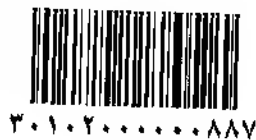


لقد قام الطالب بتجميع  
ما طلب منه  
تدقيقه  
وتدقيقه



المكتبة العربية للسعوديين  
جامعة أم القيوين  
كلية الشريعة والدراسات الإسلامية  
مكة المكرمة

# الحكم المضحى عند الأصوليين

رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير  
فروع الفقه وأصوله - شعبة الأصول

٢٨٩٥  
٢٨٩٦  
٨٨٧

بإعداد الطالب  
سعيد علي محمد المحمدي



إشراف  
الأستاذ الدكتور يسر شافعي

العام الدراسي ١٤٠٣ - ١٤٠٤ هـ  
١٩٨٣ - ١٩٨٤ م

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وَبِهْتَعِين ، وَعَلَيْهِ الْإِتِّكَالُ وَصَحَّ التَّوْفِيقُ

رَبَّنَا آتِنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً وَهَيِّئْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا  
رَشَدًا ⑩ سورة الكهف

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا  
يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ  
ذُنُوبَكُمْ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ  
فَوْزًا عَظِيمًا ⑦ سورة الأحزاب

بسم الله الرحمن الرحيم

كلمة شكر وتقدير

أحمدك اللهم كما ينبغي لكرم وجهك وعز جلالك ، وأستعينك استعانة  
من لا حول ولا قوة إلا بك وأشكر الشكر الجزيل على ما أوليتني من نعمائك  
واحسانك . لا اله غيرك ولا رب سواك ، أنت أهل الفضل والثناء ، سبحانه  
لا نحصى ثناء عليك . وحده . :

فقد جاء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : " لا يشكر الله من لا  
يشكر الناس " (١) واعتزنا بالفضل لأهله والفعل الحسن لذويه . فانه يسرنى أن  
أتقدم بشكري وخالص تقديري الى فضيلة شيخى الدكتور " يونس شاذلى " الذى كان  
لحسن اشرافه على ودقة متابعته للموضوع أكبر الأثر فى نفسى . فقد أعطانى  
من وقته وجهه وتوجيهاته ما دلت أمانى عقبات كثيرة كنت أشعر معها أحيانا  
بالمحذور وعدم القدرة على مواصلة السير فى هذا البحث .

ولكن ما ان كنت ألتقى به - أكرمه الله - حتى أجد منه غونا مخلصا وطاقسة  
دافعة تنير لى الطريق وتشعل فى نفسى الأمل من جديد . فله منى خالص الشكر  
والثناء ومن الله تعالى المثوبة والجزاء .

ولا يفوتنى فى هذا المقام أن أقدم شكرى أيضا لكل من أفادنى من أساتذة  
وزملائى بكتاب أو ارشاد أو أى نوع من المساعدة والنصح والتوجيه . كما أشكر  
المسؤولين فى جامعة أم القرى بكل تقدير واعزاز ، لقاء ما يبذلونه من حرص واهتمام  
فى نشر العلم والحدب على طلابه . وفق الله الجميع لما يحبه ويرضاه . وجعل  
عملنا هذا خالصا لوجهه الكريم ومن علينا بالتوفيق والسداد انه جواد كريم وهب  
حسبنا ونعم الركيل .

## المقدمة

الحمد لله الذي مهد لنا أبواب الشريعة وفصل أحكامها وجعل تلك الأحكام متعلقة بأسبابها وشروطها وانتفاء موانعها . فربط سبحانه الأسباب بمسبباتها ، ورتب على مقدمات الأشياء نتائجها ، وأمر بالوفاء بالعقود والشروط والمواثيق والعهود ، فمنع من الإخلال بها أو التهاون بشأنها دفعا للاضرار وجلبا لمصالح العباد . وحث عز وجل عباده المؤمنين على الأخذ بالعزائم فسي الأمور قدر المستطاع ، وحسب الطاقة والامكان .

ثم شرع لهم الرخص فيما قد يقع لهم من الاعنات والمشقات ، فرحمهم بذلك التشريع العيسر ، وسهل عليهم طرائق الوقوف على الأحكام ، بعبارات ترشد همهم الى ذلك على الاستمرار والدوام .

أحمد له سبحانه على آلائه العظام ، وأشكره على نعمه الجسام ، وأستمعن به وأتوكل عليه . وأشهد أن لا اله الا الله وحده لا شريك له ، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله وخيرته من خلقه صلى الله عليه وعلى آله وصحبه ومن تبعهم باحسان الى يوم الدين .

### أما بعد :

فان علم أصول الفقه علم اسلامي أصيل ، ان هو الملجأ الذي يلجأ اليه عند تحرير المسائل وتقرير الدلائل في غالب الأحكام .

ولذلك فان مسائله المقررة ، وقواعده المحررة تؤخذ مسلمة عند كثير من الناظرين لا اعتقاد هم أن مسائل هذا الفن هي قواعد مؤسسة على الحق المبين . لكونها مبروطة بأدلة علمية من المعقول والمنقول . وأشرف العلوم كما يذكر الامام الفخري رحمه الله ما ازدج فيه العقل والسمع ، واصطبغ فيه الرأي والشرع ، وعلم أصول الفقه

من هذا القبيل ، فانه يأخذ من صفو الشرع والعقل سواء السبيل . ( ١ )

ولذلك فقد استهوتنى دراسة علم الأصول منذ أن كنت طالبا في المرحلة الجامعية . ولما شاء الله أن ألتحق بالدراسات العليا ، وشبهأت لى الفرصة لمواصلة الدراسة بعنت وجهى شطر قسم الفقه والأصول ، بغية التحصيل والاستفادة من هذا العلم المبارك فكانت دراستنا فى السنة المنهجية فاتحة خير لنا . ان تناولنا فيها بعض مباحث هذا العلم بدراسة مكثقة ، ومناقشة علمية دقيقة مضى كون لدينا ملكة علمية لا بأس بها . أهلتنا للمضى قدما فى هذا السبيل .

ولقد كان من المتعين على بعد أن انتهيت من السنة المنهجية أن أقدم بحثا فى أحد موضوعات علم الأصول . فطوفت بالنظر والبحث فى كثير من موضوعاته ، ثم استقر الأمر بعد اعمال الفكر وسؤال أهل الشأن فى هذا العلم على اختيار = الحكم الوضعى عند الأصوليين = ليكون موضوع البحث فى هذه الدراسة ، وكان من أهم أسباب اختيار هذا الموضوع ما يلى :

### أسباب اختيار الموضوع

لقد كان الحافز لى الى اختيار = الحكم الوضعى = موضوع بحثى لرسالة الماجستير عدة أمور . أذكر منها ما يلى :

- ١ - أهمية الموضوع فى حد ذاته ، فهو من أهم المباحث الأصولية التى تشكل ركنا أساسيا من أركان علم أصول الفقه . بل هو ثمرة علم الأصول كما ذكره الغزالى رحمه الله ، بحيث صور هذا الفن بصورة شجرة مثمرة وأرجعه الى أربعة أقطاب ثم جعل القطب الاول منها فى الأحكام لكونها الثمرة

( ١ ) المطلوبة من علم الأصول .

٢ - جدة الموضوع . حيث لم يسبق لى أن اطلعت على من كتب فيه كتابة مستقلة مستجمة لأصول البحث العلمى فيما أحسب . وإن كان بعض مباحثه لا يخلو من ذلك .

الا أن استيعابه ضمن رسالة علمية واحدة هو الجديد فى ظنى ، لذلك فقد رغبت أن أكتب فى هذا الموضوع رغم طوله ووعورة مسالكه ، مستعيناً بالله تعالى على ذلك .

٣ - فالمسته من أن معظم المسلمين اليوم يجهلون معنى الحكم الشرعى ، ولا يجدون مباحثه فيما قد يظلمون عليه من كتب الشريعة ، إذ أن تلك المباحث قد تكفل بها علم الأصول وحده ، ولما كان الدارسون لمسلم الأصول من القلة بمكان فقد كثر فى المقابل الجاهلون لهذه الدراسة ، وكان من نتيجة ذلك ، أن خف فى نفوسهم تطبيق شرع الله والخضوع لأحكامه . فهان على الكثرة الكاثرة من سواد المسلمين - كما نراه اليوم - استبدال أحكام الشرع الإلهى بأحكام أرغية وقوانين وأنظمة بشرية تافهة تاستبدلوا بفعلهم هذا = الناتج عن الجهل وعدم المبالاة = الذى هو أدنى بالذى هو غير ، ومات فيهم الحساس الحقيقى لتحكيم شرع الله فى واقعهم المعاشى .

بل ان بعض المسلمين فى وقتنا هذا نتيجة لجهله = اذا اعتبرنا فيه سلامة القصد = اذا ذكرته بما لتتحية شرع الله عن واقع الحياة من منظر علمى اسلامه وعقيدته ، تجده يصيبه الامتعاض ، وقد يجأهرك الحداء\* ويستغرب منك هذا المسلك . فى حين أنه لا يرى بأساً فى أن يحكم بشرع الله أو ينفه

وما درى ذلك الصنف من الناس قول الله تعالى : " فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكّموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا فى أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما " . (١) لهذه الأسباب ولغيرها اخترت البحث فى الحكم الوضعى .

### الصعوبات التى واجهتنى فى أثناء البحث

كان من أهم الصعوبات التى يمكن أن تذكر فى هذه الرسالة ، تشعب موضوعها واتساع مباحثه فقد وجدت فى والحق يقال أسبح فى بحر لا ساحل لسه ولذلك فربما يكون قد فاتت من لواحق الموضوع ما كان يجب ذكره ، وما ذكرته فى البحث فقد لا أكون استكملت فيه كل ما يتصل به ويحيط بمجامعه .

غير أنى مع ذلك أرجو أن أكون قد وفقت فى تقديم صورة شاملة ومركزة عن هذا الموضوع . صرحم الله انى لم آل جهدا فى اعطاء ما استطعت من البحث والدراصة بغية الوصول به الى الغرض المطلوب .

ولا يسمنى فى هذا المقام الا أن أقرر بأننى قد استفدت فائدة كبرى من كتاب الموافقات للامام الشاطبى رحمه الله ، وكذلك من كتاب الفروق للقرافى وكشف الأسرار لعبد العزيز بخارى ، والبحر المحيط للزركشى ، فهذه المصادر تعتبر من أمهات الكتب التى لازمتها طوال مدة البحث ، وأندت منها مادة علمية عظيمة فى أغلب مباحث الرسالة . كما كان لها أكبر الأثر فى نفسى من حيث التعرف على مناهج الأصوليين فى العرض والتحليل والمناقشة والدفاع عن الرأى . وكانت كتابتى فى هذا الموضوع ضمن منهج معين التزمت به بقدر الامكان ، ولم أخرج عنه الا فى النادر اليسير .

## منهجي في البحث

- لقد سلكت في طريقة تناولي لمسائل هذا البحث المنهج التالي :
- ١ - جمع المادة وترتيبها ، فقد استعرضت جمعا حاشدا من الكتب الأصولية والفقهية وغيرها ولم أجد قلة في مادة البحث ، بل كانت من الكثرة بمكان فجمعت معظم ما وقع تحت يدي مما كتبه العلماء في مختلف المصادر الأصولية ذات المناهج المتعددة . ثم قمت بتهذيبه وتنسيقه ضمن اطار متكامل لتصوير الموضوع واطهاره بالمظهر اللائق به بقدر الامكان .
  - ٢ - كنت أعتمد في ذكر عناوين مباحث الرسالة على الكتب الأصولية في الخالب الأعم ، فأذكر عنوان المسألة كما هي موضوعة في تلك الكتب ، وقد أحسور فيها أحيانا فأعنوانها بما يظهر لي أنه الأصح فيها والأنسب . وعند التعريف بالمسألة كنت أذكر لها عدة تعريفات ثم أتبعها بالشرح والمقارنة ما وسعني ذلك وحسب ما يتطلبه المقام ، وقد التزمت بهذه الطريقة في كل ما أوردته من التعاريف في جميع مباحث الرسالة .
  - ٣ - في المسائل الخلافية كنت أعرض المذاهب المعتمدة مع استقصاء أدلتها ومناقشة تلك الأدلة ان استدعى الأمر الى مناقشتها ، ثم استخلص النتيجة المترتبة على ذلك في كثير من المواقف .
  - ٤ - عند عرض الآراء المختلفة في المسألة الواحدة كنت أميل الى التوفيق بينها بقدر الامكان ، فان لم يمكن ذلك فقد كنت أرجح ما يعضده الدليل فيما يظهر لي .
  - ٥ - التزمت الأمانة العلمية في عزو الأقوال الى أصحابها وتمثلت في هذا المعنى



قول الشاعر :

انص الحديث الى أهله فان الأمانة في نصه

وقد حاولت جهدي أن أنقل قول كل قائل من كتابه ان وقفت عليه واستفدت منه وان لم أتمكن من الوقوف على كتابه فقد كنت أعتد في نقل قوله على كتب أصحابه المعتمدين .

- ٦ - حرصت على تخریج الأحاديث التي وردت في ثنايا البحث من كتب الأحاديث المشهورة ، وقد أرجعتها الى مواضعها الموجودة فيها ليسهل على القارئ التأكد من صحة تلك الأحاديث ومراتبها عند الرجوع اليها .
- ٧ - ترجمت لبعض الأعلام الوارد ذكرهم في الرسالة بايجاز مفيد ، وقد كان يفوتني أحيانا ذكر الترجمة عند بداية ذكر كل علم .

هذا وقد اعتدت في استقاء مادة هذه الرسالة ومعلوماتها على مصادرهما الأصلية من كتب الأصول مثل كتب الفزالي ، والآمدي ، والرازي ، وإمام الحرمين ، وابن الحاجب ، والأسنوي ، وابن السبكي ، والفتوحى ، والقراني ، والشاطبي ، وكأصول البزدي وشرحه كشف الأسرار ، وأصول السرخسي ، والتوضيح لصاحب الشريعة ، مع شرحه التلويح ، وشرح المنار وبعض الكتب الأخرى المخطوطة ، سواء في أصول الفقه أو في قواعده كما ورد ذلك في ثنايا البحث .

وقد كان هذا العمل الذي قمت به في هذه الدراسة ضمن هيكل خاص ، واطار تنظيمي متكامل للموضوع . اقتضته طبيعة البحث والسير فيه .

فقد حاولت أن أقسم البحث الى أبواب ونصول متناسبة بقدر المستطاع ، وبعد طول النظر وأعمال الفكر توصلت فيه الى التخطيط التالي :

## خطة البحث

لقد اقتضى ترتيب البحث أن يكون في مقدمة ستة أبواب وخاتمة .  
أما المقدمة : فسأذكر فيها أهمية الموضوع ، وسبب اختياري له ، وطريقتي  
في معالجة مباحثه .  
وأما الباب الاول : فسيكون في بيان حقيقة الحكم الشرعي وأقسامه . وسيتسم  
ذلك في فصلين :  
الفصل الاول : في تعريف الحكم لغة واصطلاحاً . عند كل من الأصوليين  
والفقهاء .

والفصل الثاني : في تقسيم الحكم التكليفي عند الجمهور والحنفية .  
وذكر الاختلاف في ترادف الغرض والواجب ، أو تفايرهما . ونتيجة  
هذا الاختلاف .

وأما الباب الثاني : فسأذكر فيه تعريف الحكم الوضعي ، وأبين أقسامه . ثم  
أختمه بالموازنة بين الحكم التكليفي والوضعي ، وبيان الفرق بينهما .  
وأما الباب الثالث : فسأعقده لدراسة السبب<sup>العلة</sup> وأسمنه خمسة فصول :  
الفصل الاول : في تعريف السبب لغة ، ثم تعريفه في الاصطلاح الأصولي عند كل  
من الجمهور والحنفية . وسأعقب ذلك بذكر أقسامه عند الأحناف ، ثم ذكر  
إطلاقات السبب عند الفقهاء ، ثم أورد تقسيماته عند الجمهور باعتبار  
مختلفة مع ذكر خصائصه ، وحكمه .

والفصل الثاني : في العلة وسأذكر فيه تعريف العلة لغة واصطلاحاً ثم أورد  
الاقوال المشهورة فيها عند الأصوليين ، وأحرر موضع الخلاف في ذلك ، مع  
بيان نتيجة هذا الخلاف .

وسيمقب ذلك تقسيم العلة عند الحنفية ، متبوعاً بالموازنة بين العلة والسبب عند علماء الأصول ، ثم نتيجة تلك الموازنة سيكون الفصل الثالث فى بيان أن " ما لا يتم الواجب إلا به هل يكون واجباً أو غير واجب " ؟

وسأورد فى هذه المسألة الأقوال المشهورة فيها وأبين الراجح منها ، ثم أذكر ثمرة هذا الخلاف .

والفصل الرابع : سينحصر الكلام فيه على الأداء والقضاء والاعادة . وسيكون ذلك بتعريف كل منها ، وذكر الخلاف فى دليل القضاء ما هو ؟ وهل يكون القضاء بأمر جديد أو بالأمر الأول ؟ ثم أختم ذلك بذكر ثمرة الخلاف .

وأما الفصل الخامس : نسأجمعه فى الصحة والفساد . وأضمنه عدة مباحث : أن كر فيها تعريف الصحة والفساد لغة واصطلاحاً ، وبيان رجوعهما إلى أحكام الشرع الوضعية ثم أرف ذلك بذكر إطلاق الصحة فى العبادات لدى الفقهاء والمتكلمين ، مع بيان وجهة كل منهما فيما ذهب إليه . ثم أنكر الفرق بين الفساد والبطلان عند الحنفية ، وأبين منشأ التفرقة عند هم فى ذلك مع إيراد بعض الأمثلة الفقهية التى بناها الحنفية على تفرقتهم بين الفساد والبطلان وغالغوا فيها الجمهور ، ثم أختم ذلك بذكر نتيجة هذا الخلاف .

أما الباب الرابع : فقد خصصته فى بحث الشرط وضمنته ثلاثة فصول : الفصل الأول : فى تعريف الشرط فى اللغة ، ثم تعريفه فى الاصطلاح الأصولى لدى كل من الشافعية والحنفية مع شرح جملة ما أورده من تعريفات الشرط عند كلا الفريقين ، وبيان النتيجة فى ذلك .

### الفصل الثاني : في تقسيم الشرط :

وسأذكر تقسيمه عند الجمهور والحنفية ثم أعقب ذلك بذكر العلاقة بين الشرط ومشروطه وبيان أن صحة الشرط تقتضى موافقته لمشروطه وعدم منافاته إياه .

ثم أختتم الفصل بذكر أقسام الشرط في عقد البيع عند الفقهاء باعتباره أهم عقود المعاملات .

وفى الفصل الثالث : سأتكلم على حكم الشرط وأبين قاعدته ، من كونه لا يوجد المشروط إلا به . ثم أتبع ذلك بتوجيه بعض المسائل النهائية التى قد تهد ومخالفة لقاعدة الشرط .

وفى نهاية الباب سأذكر ما يظهر لى من الفروق بين الشيك والسبب .

وأما الباب الخامس : فسأجمله فى دراسة المانع ، وأبرز ذلك فى فصلين :

الفصل الاول : فى تعريف المانع لغة واصطلاحاً مع بيان تقسيمه ، عند جمهور الأصوليين .

والفصل الثانى : سأخصه بذكر المانع عند الحنفية وأبين كيف أنهم ربطوا بين تعصيص العلة وتقسيم المانع عند هم . ثم أورد تقسيمهم للمانع بناء على القول بتخصيص العلة ، كما سيتضح ذلك .  
وسأجعل خاتمة الباب فى الكلام على حكم المانع .

وأما الباب السادس والأخير من أبواب الرسالة : فقد جعلت فى الرخصة

والعزيمة وضمنته تمهيداً وثلاثة فصول ذكرت فى التمهيد الثلاث فى كسوف الرخصة والعزيمة من أى أقسام الحكم هما ؟ وبعد مناقشة الآراء فى المسألة وبيان وجهة الخلاف فى ذلك تبين أنهما وضعيان فى الحقيقة .

وفى الفصل الاول : ذكرت تعريف المزية لغة واصطلاحا ، ثم أتبعته ذلك بتقسيم المزية عند الحنفية .

وجاء الفصل الثانى : فى الرخصة منتظما عدة سباحث .

ذكرت فيها تعريف الرخصة لغة ثم تعريفها فى الاصطلاح الاصولي عند كل من الجمهور والحنفية وأوردت لذلك عدة تعريفات من كمال المذهبين ، وقد تبين بعد شرح جملة تلك التعاريف ومناقشتها أن الجميع متفقون على مفهوم الرخصة ، ثم أتبعته ذلك بذكر أقسام الرخصة عند الجمهور ثم عند الحنفية ووجهة كل فى ذلك .

أما الفصل الثالث : والأخير فقد بينت فيه شمول الرخصة والمزية لجميع الأحكام الشرعية ، وناقشت الخلاف فى ذلك ثم أتبعته ذلك بذكر الخلاف فى أفضلية الرخصة على المزية أو بالعكس ، مع التدليل على كلا القولين .  
وانتهى الفصل بذكر حكم الرخصة ، وقد تبين أنه الاباحة عند الجمهور من العلماء .

وأما خاتمة البحث : فقد أوردت فيها خلاصة موجزة ومركزة لما احتوت عليه الرسالة من الدراسة مع ذكر بعض النتائج التى توصلت اليها من خلال هذه الدراسة المتواضعة للحكم الوضعى عند الأصوليين .

وبعد : فأتى بعد هذا التصهير الموجز لما بذل من جهد فى هذا البحث لا أستطيع أن أزعم أنى قد وثيت الموضوع حقه من البحث والدراسة فإن ذلك يمجز عنه مثلى ، وحسبى أننى قد بذلت فى هذه الرسالة قصارى جهدى وقضيت فيها فترة من عمرى فإن كنت قد وفقت فيما فعلت فذلك قصدى وإن كان غير ذلك فعزائى ما أستشعره من نفسى من التقصير وقلة البضاعة والتحصيل فى ميدان هذا الفن .

ومهما يكن من أمر فأننى على غاية اليقين بأنه قد فاتنى أشياء كثيرة  
فى هذا البحث لم تأخذ حقها من الدراسة والاستيعاب ، وبأننى كذلك لم أت  
بجدید لا فى مادة الموضوع ولا فى مضامينه العلمية .

الا أننى ومن وجهة نظرى أعتبر الشئ الجديد فى البحث هو ترتيبه  
وتبويبه فى إطار متكامل ، وتحريم محل الخلاف فى كثير من مسأله . ثم جمع  
مادته من شتات المؤلفات مع تقرير الأدلة وتقريب المعانى بقدر الامكان على نحو  
قد يكون فى ظنى أوضح مما هو عليه فى كثير من كتب الأصول .

كما أنه <sup>كان</sup> من الجديد بالنسبة لى ما كنت أتوصل اليه من الرأى فى كثير  
من المسائل التى تطرق اليها البحث . وان كان فى الحقيقة لا يغلو من أن  
يكون موافقا لرأى سابق عليه .

هذا وإنى لأرجو من المولى عز وجل التيسير والرشاد ، والمعون والتوفيق  
والسداد ، فانه حسبي ونعم الوكيل . وما توفيقى الا بالله عليه توكلت واليه  
أنيب .

## الباب الأول

في حقيقة الحكم الشرعي وأقسامه

وفيه فصلان

الفصل الأول: في تعريف الحكم لغة واصطلاحاً .  
الفصل الثاني: في أقسام الحكم التكليفي .

## المبحث الأول

### تعريف الحكم في اللغة

الحكم في اللغة المنع . ومنه قيل للقضاء حكم ، لأنه يمنع من غير  
المقتضى به .

وحكمت السفينة وأحكمتها إذا أخذت على يديها ، ومنه قول جرير :

أهني حنيقة أحكموا سفهاكم \* اني أخاف عليكم أن أغضبها ..

ومن الحكم بمعنى المنع الحكمة بالتحريك للدابة وهي ما أحاط بحنكيها  
من اللجام ، سميت بذلك لأنها تمثلها الراكبها ، وتمنعها من الجراح والشروع .  
ومنه اشتقاق الحكمة بالكسر وهي العدل والملم . لأنها تمنع صاحبها  
من أخلاق الأراذل . (١)

والحكم بالتحريك بمعنى الحاكم . ومنه قيل :

" في بيته يؤتسى الحكم " .

---

(١) أنظر في ذلك : القاموس ٩٨/٤ ، الصباح للجوهري ١٩٠١/٥ ،

لسان العرب ١٤٠/١٢ ، الصباح المنير ١٢٦/١ .



تعريف الحكم في الاصطلاح :

يعرف الأصوليون الحكم الشرعي : بأنه " خطاب الله تعالى المتعلق  
(١)  
بأفعال المكلفين بالاقتضا أو التخيير أو الوضع " .

شرح التعريف :

قوله " خطاب الله " الخطاب مصدر مخاطب يخاطب مخاطبة  
(٢)  
وخطابا : وهو توجيه الكلام نحو الخير للافهام .

أى أن الخطاب . هو اللفظ المتواضع عليه المقصود به افهام من هو  
متبهي لفهمه . والمراد<sup>به</sup> هنا المخاطب به . فهو من اطلاق المصدر على  
اسم المفعول . والمخاطب به هو كلام الله تعالى ، وهو القرآن الكريم .  
والخطاب جنس في التعريف يشمل كل خطاب . وهاضفته الى الله  
(٣)  
تعالى يخرج خطاب غيره من جنس أو انس أو ملائكة . فلا يسمى حكما .

ولا يقال انه بهذه الاضافة يكون غير جامع لخروج أحكام كثيرة منه  
كأحكام الثابتة بالسنة والاجماع والقياس ونحوها .

فانها ليست بخطاب الله تعالى فلا يشملها التعريف ،

---

(١) ابن العايب ٢٢٠ / ١

(٢) بناني ٤٧ / ١

(٣) أسنوى ٣١ / ١

لأننا نقول : ان هذه المصادر ليست مثبتة للأحكام بذاتها مستقلة .  
وإنما هي كاشفة عن خطاب الله تعالى ومعرفات له . فتكسبون  
الأحكام الثابتة بها ثابتة بنفس الخطاب : لأنه لا حكم الا لله . (١)

قوله : " المتعلق بأفعال المكلفين "

المتعلق بمعناه الارتباط . والمتعلق أى المرتبط . ومعنى تعلقه  
بأفعال المكلفين أى بجنس أفعال المكلفين فيصدق تعلقه على الفصل  
الواحد من أفعالهم ، لا بجميع أفعالهم والا لم يوجد حكم أصلا ان لا خطاب  
يتعلق بجميع الأفعال . ولا يصدق على أى حكم أنه متعلق بكل أفعال  
المكلفين . وإنما المراد تعلقه بفعل فيها . وعينئذ يدخل فى الحد مسا  
تعلق بفعل مكلف واحد كخواصه صلى الله عليه وسلم ، وكشهادة خزيمه وعثاق  
أبى بردة ونحوها .

قال فى الابهاج : " المختار أن الألف واللام متى قصد بها الجنس جاز  
(٢)  
أن يراد به بعضه الى الواحد ولا يتضمن الجمع كما لو دخلت على المفرد " .

---

(١) بنانى ٤٨/١ . ولأن هذه المصادر ترجع بمعد التمهيد الى خطاب  
الله تعالى فى الحقيقة . أما السنة فلأن الرسول صلى الله عليه وسلم  
لا ينطق عن الهوى . وإنما هو وحي يوحى . وأما الاجماع فلا بد له من  
أن يستند الى دليل من الكتاب أو السنة . وأما القياس فلأنه مظهر  
للحكم وكاشف له وليس هو مثبت . وإنما المثبت هو دليل المقيس عليه  
من الكتاب أو السنة أو الاجماع . أنظر ابن الحاجب ٢٢١/٢

أى أن ( آل ) اذا دخلت على الجمع فانها تبطل جمعيتها ويصير  
فى معنى المفرد ومنه قوله تعالى " فلا تطع المكذبين " (١) أى كل واحد منهم .  
وقوله " والله يحب المحسنين " (٢) أى يشيب كل محسن .

أو يقال ان الأفعال والمكلفين متعدداً . ومقابلة المتعدد بالمتعدد  
قد تكون باعتبار الجمع بالجمع أو الاحاد بالاحاد كقولنا ركب القوم وواهم .  
أى كل واحد منهم ركب دابته .

وقد احتراز بالمتعلق بأفعال المكلفين عن التعلق بذات الله الكريمة .  
نحو ( شهد الله أنه لا اله الا هو ) (٤)

وعن المتعلق بالجمادات . نحو قوله تعالى ( ويوم نسير الجبال وترى  
الأرض بارزة ) (٥) فانه خطاب من الله ومع ذلك ليس بحكم لعدم تعلقه  
بأفعال المكلفين . (٦)

والأفعال : جمع فعل ، والمراد به كل ما يصدر عن المكلف من قول  
أو فعل أو اعتقاد . لأن الحكم كما يتعلق بالأفعال مثل الصلاة والزكاة ونحوهما  
انه كذلك يتعلق بالأقوال كتحريم الخيبة والنميمة . ويتعلق أيضاً بالاعتقاد  
كوجوب الوعد انية لله تعالى .

- 
- (١) القلم آية ٨  
(٢) آل عمران آية ١٣٤  
(٣) نزعة المشتاق ص ١٣٣  
(٤) آل عمران آية ١٨  
(٥) الكهف آية ٤٧  
(٦) اسنوى ٣١/١

هذا وقد أورد بعضهم اعتراضا على قوله " بأفعال المكلفين " لخروج الأحكام المتعلقة بأفعال الصبيان . وذكر أن الأولى أن يقال ( بأفعال الصبي ) . ( ١ )

وأجيب عن ذلك بأن الأحكام التي يتوهم تعلقها بفعل الصبي إنما هي في الحقيقة متعلقة بفعل الولي . فيجب على الولي أداء الحقوق من ماله ، ويستحب له أن يأمره بفعل الصلاة ليتعود عليها .

كما أن صحة بيعه منوطة بالاذن له في البيع . فلا حكم إذا بالنسبة للصبي ولا يتعلق بفعله خطاب التكليف أصلا لقصور فهمه عن ادراك متانسي الخطاب .

يقول المحلى : " ولا خطاب يتعلق بفعل غير البالغ الماقل . وولي الصبي والمجنون مخاطب بأداء ما وجب في مالهما منه ، كالزكاة وضمان المثل ، كما يخاطب صاحب البهيمة بضمان تألفته حيث فرط في حفظها ، لغزول فعلها في هذه الحالة منزلة فعله . وصحة عبادة الصبي كصلاته وصومه المثاب عليها ليس هو لأنه مأور بها كالبالغ . بل ليتعود بها فلا يتركها بعد بلوغه إن شاء الله " . ( ٢ )

---

( ١ ) كصدر الشريعة . حيث قال : " يخرج من تصريف الحكم بأنه خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين " ما يتعلق بفعل الصبي كجواز بيعه وصحة اسلامه وصلاته وكونها مندوبة ونحو ذلك فإنه ليس بمتعلق بأفعال المكلفين ، مع أنه حكم . كما أن تعلق العق بماله أو بذمته حكم شرعي أيضا فينبغى أن يقال ( بأفعال العباد ) توضيح ١٥/١ =

قلت وترتيب الثواب للصبي على فعل العبادة ليس من لوازم التكليف .  
وانما هو من فضله تعالى . فان الله لا يضيع أجر من أحسن عملاً  
والصبي معسن في عمله هذا فهو مأجور .

هذا وقد ذكر الشاطبي رحمه الله أنه قد ثبت عدم اعتبار الأفضال  
الصادرة من المجنون والنائم والصبي والمغص عليه وأنه لا حكم لها في  
الشرع كما لا اعتبار لها من البهائم (١) .

وهذا المعنى قد دل عليه قول رسول الله صلى الله عليه وسلم :  
" رفع القلم عن ثلاث عن المجنون حتى يبرأ وعن النائم حتى يستيقظ وعن  
الصبي حتى يحتلم " (٢) .

---

= قلت وهذا بناء على أن الصبي مأمور بأمر الشارع لا بأمر الولي .  
كما يذكره بعض الحنفية .

(٢) حاشية المطار ٧٢/١

(١) أنظر الموافقات - ١٤٩/١

(٢) أنظر الجامع الصغير ٢٤/٢ . فقد ذكره بروايته نورى لكل منهما  
بالصحة . وقال ابن حجر في تلخيص الحبير : ان الرفع هنا مجاز عن  
عدم التكليف لأنه يكتب لهم فعل الخير . ذكره ابن حبان . أنظر  
تلخيص السديد ١٨٣/١ .

قوله بالاقتضا\* أو التخيير :

الاقتضا\* معناه الطلب . وهو إما طلب فعل أو طلب ترك وطلب الفعل إن كان جازما فهو الإيجاب أو غير جازم فهو الندب وطلب الترك إن كان جازما فهو التحريم وإلا فهو الكراهة .

وإما التخيير فهو الإباحة . وهذا القيد في التعريف للاخراج .

وقد احتراز به عن الخبر .

(١)  
كقوله تعالى " والله خلقكم وما تعملون " وقوله " وهم من بعد غلبهم سيغلبون " .  
(٢)

فإن القيود السابقة وجدت فيه من كونه خطابا لله متعلقا بأفصال

"مكلفين لأن ما يعملونه من أفعالهم ، ولكنه ليس بحكم شرعي لأنه لا

اقتضا\* فيه ولا تخيير . وإنما هو إخبار وإعلام .

قوله ( أو الوضع ) . الوضع هو الجعل ، وهو قيد في التعريف للأدخال ،

أي لأدخال ما قد يخرج عن الحد بدونه من أفراد المحدود وهي أقسام

خطاب الوضع . من السببية والشرطية والمانعية ونحوها .

فإنها أحكام شرعية لم تستفد إلا من الشرع . وليس فيها طلب ولا تخيير ،

---

(١) سورة المافات آية ٩٦

(٢) سورة الروم آية ٣

فوجب ذكر هذا القيد ليصبح التعريف جامعا لأفراد المحدود والا

كان غير جامع .

قال الآمدي " وخطاب الشارع اما أن يكون متعلقا بالاقتضاء أو

التخيير أولا يكون فان تعلق بأحد هما فهو الحكم التكليفي . وان لم يتعلق

(١)

واحد منهما فهو الحكم الوضعي " .

وعلى هذا فان من لم يذكر هذا القيد من الأصوليين في تعريفه

الحكم فلعله أراد تعريف نوع واحد من الحكم وهو الحكم التكليفي ، ولم

(٢)

يصرف مطلق الحكم الشرعي .

وأما من أفقده بناء على أن خطاب الوضع يرجع الى كلمتي (الاقتضاء

التخيير ضمنا ) كالبيضاوي ومن وافقه معطلا ذلك بأنه لا معنى لموجبية

الدلوك مثلا الا طلب الفعل عنده ولا معنى لمانعية الحيض الا عرصة

الصلاة معه . ولا معنى لصحة البيع الا اباحة الانتفاع بالمبيع ونحو ذلك

فهو بعيد .

---

(١) الاحكام للآمدي ٩٦/١

(٢) قال الطوفى : " ومن لم يزد في تعريف الحكم قيد " أو الوضع "

فالمذر له أن الحكم الشرعي ضربان خطابي أي ثابت بالخطاب ،

ووضعي أي ثابت بالوضع والأخبار . وفرضه بالتعريف هنا هو الحكم

الخطابي لا الوضعي ان ذاك سيمقد له باب مستقل يذكر فيه " .

أنظر شرح الطوفى على الروضة ورقم ٥٣ . والنفاث للقرافي مسجل

المحصل ورقه ٥٤

لأن المفهوم من الحكم الوضعي هو تعلق شيء بشيء آخر وربطه به .

أى ربط الشارع بين أمرين كان يربط مثلا بين الوراثة ووفاء شخص فتكون

وفاته سببا لوراثة آخر . وهكذا .

والمفهوم من الحكم التكليفي ليس هذا فهما مفهومان متبايران .

(١)

ولزوم أحد هما للآخر في بعض الصور لا يدل على اتحادهما في جميع المواد .

(٢)

بدليل أن الأحكام الوضعية قد تتناول فعل المكلف وغيره .

وقد رد الأسنوي على البيضاوي ومن تبعه الدعوى بأن خطاب التكليف

يتضمن خطاب الوضع فقال : " دعواه بأن أقسام خطاب الوضع داخل تحت

الاقتضاء والتخيير ممنوعة . ثم ذكر أن الصواب ما سلكه ابن الحاجب من

زيادة قيد آخر في الحد وهو " الوضع " . فيقال " بالاقتضاء أو التخيير

(٣)

أو الوضع " .

(١) توضيح ١٤/١ وأنظر كذلك التلويح لسعد الدين في هذا المعنى

١٥ - ١٤/١

(٢) كالأحداث التي ليست من فعل المكلف . من مثل الحيض والنوم والاعتلام

وأوقات الصلوات ورؤية الهلال في الصوم ولقطة فأنها أسباب معضة لا

دخل للمكلف فيها وكذلك حولان الحول في الزكاة فانه شرط لوجوبها

وكذا ما نصبه الحيض للصوم والصلاة واللبس في المسجد ونحو ذلك .

فان كل هذه الأمور من مقتضيات خطاب الوضع وليست تكليفية لأنها

خارجية عن مقدور المكلف ولا تدخل في كسب العبد بحال .

(٣) أسنوي ٣٩/١ وأنظر أيضا حاشية المرأة ٤٧٩/٢ وهداية العقول ٣٩٢



واختاره صاحب الشيمر من الحنفية وذكر أنه الأوجه . ثم قال :

ولا يلتفت الى ما قيل من أنه لا يزداد أو وضعاً لادخاله فيه بدون هذه  
الزيادة .

وبالمض جعل أقسام خطاب الوضع علامات على الأحكام ولم يعتبرها  
أحكاماً بذاتها .

قال الزركشي " وهو ضعيف انه لا تخرج بذلك عن كونها أحكاماً  
( ١ )  
شرعية لأن نصب الشارع له علامة حكم شرعي " .

قلت : وعلى كل حال فان هذا الخلاف لا تظهر له ثمرة علمية سواء رجع خطاب  
الوضع الى الاقتضاء والتخيير ضمناً أو لم يرجع بل لا بد له من زيادة قيد  
( الوضع ) فانه يبقى خلافاً لفظياً : لأن أحكام خطاب الوضع لا ينكرها أحد  
بل هي أحكام شرعية متعارف عليها . لأنها لم تعلم الا بوضع الشارع تماماً  
كأحكام التكليفية .

وعليه فالراجع أن يزداد قيد الوضع في التعريف ليشمل الحكم الوضعي  
صراحة لا ضمناً ويسلم من الاعتراض .

---

( ١ ) أنظر تشنيف السامع شرح جمع الجوامع للزركشي ١٥ / ١ مصور بمكتبة

الحرم المكي والبحر المحيط له أيضاً ورقه ٤٨ .

## المبحث الثاني

### إطلاق الحكم الشرعي عند الفقهاء

سبق أن عرفنا الحكم الشرعي عند الأصوليين وأنه خطاب الله المتعلق  
بأفعال المكلفين اقتضا أو تغييرا أو وضعاً .

وبقى علينا أن نعريف الحكم الشرعي عند الفقهاء وهل بينهما خلاف أم

لا ؟

ولا شك أن الفقه هو ثمرة الأصول . وأنه مبني عليه ويستتبط من  
قواعده أن أصول الفقه هو القواعد والأدلة التي تستتبط منها الأحكام ،  
والفقه هو عبارة عن ادراك تلك الأحكام الشرعية العملية المستتبعة من  
التفصيلية .

لأنه من المتفق عليه بين العلماء أن كل ما يصدر عن الإنسان من قول  
أو فعل يستطيع الفقيه أن يستتبط له من الدليل التفصيلي حكماً شرعياً .  
كوجوب الصلاة وحل البيع وحرمة الربا ونحو ذلك . مما ورد فيه  
النصوص أو يستتبط له حكماً من الدلائل الشرعية الأخرى فيما لم يرد فيه نصوص .  
وإذا كان الأمر كذلك : فالحكم الشرعي عند الأصوليين هو نفس خطاب  
الله تعالى أي نفس النص الشرعي .

( ١ )  
فالإيجاب هو نفس قوله ( افعل ) نحو " اقم الصلاة لدلوك الشمس "

والتحريم هو نفس قوله ( لا تفعل ) نحو " ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا  
( ٢ )  
بالحق " .

قال المصنف : " الحكم الشرعي هو نفس خطاب الله تعالى . . وهو  
إذا نسب إلى الحاكم سمي إيجاباً وإذا نسب إلى ما فيه الحكم سمي وجوباً  
وهما متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار " .  
( ٣ )

والحكم عند الفقهاء : هو ما يثبت بالخطاب الشرعي أي أثر المترتب عليه  
لا نفس النص الشرعي كالوجوب والحرمة ونحوهما ما هو من صفات فعل  
المكلف .

فهو إذا أثر خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين اقتضاه  
أو تخييراً أو وضعه فوجوب الصلاة أثر لخطاب الشارع في نحو قوله تعالى :  
" حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى " ( ٤ ) وحرمة الزنا أثر ترتب على قوله  
تعالى " ولا تقربوا الزنا إنه كان فاحشة وساء سبيلاً " .  
( ٥ )

فالوجوب والحرمة ونحوهما هو الحكم عند الفقهاء وهو ما ثبت بالخطاب

---

( ١ ) سورة الإسراء آية رقم ٧٨

( ٢ ) سورة الإسراء آية رقم ٣٣

( ٣ ) أنظر شرح المصنف على ابن الحاجب ٢٢٥/١

( ٤ ) سورة البقرة آية رقم ٢٣٨

( ٥ ) سورة الإسراء آية رقم ٣٢

واقترضة النص الشرعى .

ولما كان الخطاب وما ترتب عليه متلازمين لم يكن للاختلاف بين الفقهاء

والأصوليين أثر على . اللهم الا فى التسمية وذلك أمر هين والعالم واعبد

عند الجميع كما ترى :

-----

## الفصل الثاني

في أقسام الحكم التكليفي . وفيه بحثان

المبحث الأول : في تقسيمه عند الجمهور والحنفية وتحت مطالبان :

المطلب الأول في أقسامه عند الجمهور وتعريف كل قسم منها .

المطلب الثاني في أقسامه عند الحنفية

المبحث الثاني : في الفرض والواجب . ويتضمن ثلاثة مطالب :

المطلب الأول : في تعريف الفرض والواجب

المطلب الثاني : في وجهة نظر الحنفية في التفرقة بين الفرض والواجب

المطلب الثالث : في موقف الجمهور من هذه التفرقة .

## المطلب الأول :

فى أقسام الحكم التكلفى عند الجمهور :

يقسم جمهور الأصوليين الحكم التكلفى الى خمسة أقسام باعتبار  
الخطاب الشرعى . هى الإيجاب ، والنذب ، والتحریم ، والكراهة ، والاباحة .  
ووجه الحصر فى هذه الأقسام الخمسة أن خطاب الشارع المتعلق  
بأفعال المكلفين لا يخلو إما أن يرد بطلب الفعل من المكلف أو الترك أو التخيير  
( ١ )  
بينهما .

فإذا ورد بطلب الفعل فاما أن يكون هذا الطلب طلبا جازما أو  
لا يكون كذلك ، فان كان الأول فهو الإيجاب ، وان كان الثانى فهو النذب .  
وطلب الترك ان كان جازما فهو التحريم وان كان غير جازم فهو الكراهة وأما  
التخيير فهو الاباحة .

وبعض الأصوليين ينظر الى هذه الأحكام باعتبار الأفعال التى يتعلق  
( ٢ )

بها الخطاب فيقسمها الى واجب . ومندوب . وحرام . ومكروه . وسباح .

---

( ١ ) أنظر نهاية السؤل ٧١ / ١ ، روضة الناظر ص ١٦ ، المستصفى ٦٥ / ١

( ٢ ) الإيجاب هو الخطاب الطالب للفعل طلبا جازما ، والأثر المترتب

عليه وهو الحكم الفقهى هو الوجوب . والفعل الذى يتعلق به الإيجاب  
ويتصف بالوجوب هو الواجب . وهكذا يقال فى بقية الأقسام لأن  
الخطاب يصدق على الإيجاب والتحریم ونحو ذلك ، أما الوجوب ،  
والعزيمة فانهما من أثر الخطاب ولكن شاع واشتهر بين الأصوليين  
أن الإيجاب والوجوب أو التحريم والحرمة شئ واحد بالذات والحقيقة =

ولكل منها تعريف يخصه . واليك هذه التعريفات :

أولا : تعريف الواجب :

لِلوَاجِبِ تعريف في اللغة . وتعريف في الاصطلاح :

أما تعريفه في اللغة :

( ١ )

فيقال : وجب الشيء يجب وجوبا اذا لزم وثبت ، ومنه الحديث :

( ٢ )

" اللهم اني أسألك موجبات رحمتك " . ووجب يجب وجبة أى سقطت الوجبة

السقطت مع الهدية أى مع صوت الساقط . ومنه قوله تعالى : " فاذا

( ٣ )

وجبت جنوبها فكلوا منها " .

ويقال وجب الميت وجبة اذا سقط ومات ومنه قوله صلى الله عليه وسلم :

( ٤ )

" فاذا وببب فلز تبكبن باكية " .

وانهما مختلفان بالاعتبار . فالذات واحدة وهى الخطاب الالهى ولكن  
ان اعتبرناه فى جانب الله كان ايجابا وتحريرا وان اعتبرناه فى جانب  
المكلف كان وجوبا وحرمة فلا يخفى من استعمال اللفظين . قال العضد  
فى هذا المعنى : " وهنا نكتة وهى أن الحكم كما علمت نفس خطاب  
الله تعالى . فالإيجاب هو نفس قوله ( افعل ) وهو اذا نسب الى الحاكم  
سمى ايجابا واذا نسب الى ما فيه الحكم سمي وجوبا وهما متحدان بالذات  
مختلفان بالاعتبار . فكذا نك تراهم يجعلون أقسام الحكم الوجوب والحرمة  
مرة والايجاب والتحرير أخرى وتارة الوجوب والتحرير " أنظر شرح العضد

على ابن الحاجب ٢٢٥/١

( ١ ) أنظر الصحاح ٢٢٣/١ ، معجم مقاييس اللغة ٨٩/٦ ، القاموس ١٣٦/١ :

المصباح الضمير ٨٠٣/٢ ( ٢ ) أنظر فيض القدير ١٢١/٢

( ٣ ) سورة الحج الآية ٣٦ ( ٤ ) رواه أبو داود ١٨٨/٣

وأما تعريفه اصطلاحاً :

فسأقتصر فيه على تعريف البيضاوى له ولبقية أقسام الحكم أيضاً لأن تعريفاته

لأقسام الحكم هي من أجنود التعريفات فيما يبدو . وقد عرف الواجب بأنه :

" ما يذم شرعاً تاركه قصداً مطلقاً " .

فقوله " ما " اسم موصول بمعنى الذى يقع صفة لموصوف محذوف تقديره الفعل

لأن الواجب هو الفعل الذى يتعلق به الإيجاب . والمراد به فعل المكلف لأن

الأحكام إنما تتعلق بأفعال المكلفين وفعل المكلف جنس فى التعريف يشمل الواجب

وغيره من الأحكام .

وقوله ( يذم ) معناه الذى يحقق الذم وهو قبيح فى التعريف وقد احتراز به

عن المندوب والمباح والمكروه فإنه لا ذم فيها .

وقوله ( شرعاً ) أتى به لبيان أن الذم إنما يعرف من جهة الشرع لا من جهة

العقل خلافاً للمعتزلة .

وقوله ( تاركه ) احتراز به عن الحرام فإن الذم فيه يكون على الفعل لا على الترك .

وقوله ( قصداً ) أى تركاً مقصوداً . فيخرج به ما ليس كذلك . وقد أتى به لادخال

بعض الواجبات وهو التى تترك سهواً أو لنوم فإنه لا ذم فى تركها شرعاً .

وقوله ( مطلقاً ) أى سواء كان الذم من بعض الوجوه أو من جميعها . هذا إن كان

راجعاً إلى الذم وإن كان الإطلاق راجعاً إلى الترك كان المراد الترك فى جميع

( ١ )

الأوقات للموسع ولجميع الفصال فى المغير ومن جميع المكلفين فى الكفائي .

---

( ١ ) لأن الواجب ينقسم إلى عدة أقسام : أما بحسب الفاعل أو بحسب المفعول ، =



ثانيا : تعريف المندوب :

والمندوب بالغة : هو المدعو اليه مأخوذ من الندب وهو الدعا .

يقال ندب الى الشيء ندبا اذا دعا اليه ، وندبت المرأة الميت اذا بكته عليه

وعددت محاسنه . وندبه الى الأمر فانتدب له أى دعاه فأجاب .

ومنه قول الشاعر :

لا يسألون أحاهم حين يندبهم \* للنائبات على ما قال برهانا

فقد استعمل الشاعر لفظ الندب للدعوة حين تلم النائبات ببعض أفراد

(١)

القبيلة فيدعو أهلها فيفزعون اليه بلا سؤال لنجدته ونصرته على عدوه .

(٢)

وفى الاضطلاع : ( ما يمدح فاعله ولا يذم تاركه )

= أو بحسب المفعول فيه . فبحسب الفاعل ينقسم الى معين وهو ما ينظر الشارع

فيه الى ذات الفاعل كالعبادات الخمس فان كل شخص ملزم بعينه بتلك

العبادات والى غير معين . وهو الواجب على الكفاية . والواجب على الكفاية

ما ينظر فيه الشارع الى نفس الفعل يقطع النظر عن فاعله كدفن الميت وقضائه

وتكفينه وكانعان الغريق ورد السلام ونحو ذلك .

وينقسم بحسب المفعول الى مخير والى محتم . فالواجب المخير ما غير فيه

المكلف بالاثيان بواحد من عدة أشياء كما فى خصال الكفارة فانه يحصل بفعل

صلة منها كما يختاره المكلف والمضتم كما فى الصلاة ونحوها . وبحسب

المفعول فيه ينقسم الى مضيق والى موسع . فالمضيق لما كان وقته على قدر فعله

كصوم رمضان مثلا والموسع ما كان وقته أزيد من فعله كما فى الصلوات الخمس

ونحوها : أنظر الاسنوى مع حاشية المطيعى ٧٣/١

(١) أنظر الصباح ٢٢٣/١ ، المصباح الصغير ٢٣٠/٢

(٢) أنظر نهاية السؤل مع حاشية بخيت ٧٧/١ ، أبو النور الزهير ٥٦/١

فقوله ( ما ) جنس في التعريف يشمل الأحكام الخمسة .  
وقوله ( يمدح ) أى يثاب . وهو قيد أول في التعريف وقد احتراز به عن المباح فانه  
لا مدح فيه ولا ذم . والمراد بالمدح حصول الأجر والثواب للمكلف .  
وقوله ( فاعله ) هو قيد ثان في التعريف وهو مخرج للحرام والمكروه فان كلا منهما  
يمدح تاركه . كما يخرج به المباح أيضا حيث لا مدح فيه على الفعل أو الترك .  
قوله ( ولا يذم تاركه ) احتراز عن الواجب فان تاركه يذم .  
ويطلق المندوب على المسنون والمستحب والتطوع ونحو ذلك مما ورد فيه طلب  
غير جازم .

### ثالثا : الحرام :

( ١ )  
والحرام لغة المنع . والمحرم المنوع . ومنه قوله تعالى ( وعرام على قرية  
( ٢ )  
أهلكناها أنهم لا يرجعون )  
( ٣ )  
وقوله ( وعرضا عليه المراضع من قبل ) أى منعناه منهن ان لم يكن يصد  
مكلفا ومن ذلك قول امرئ القيس :

جالت لتصرعني فقلت لها اقصرى \* انى امرؤ صرعى عليك حرام .  
( ٤ )  
وفي الاصطلاح : ( ما يذم شرعا فاعله )

فقوله : ( ما ) جنس في التعريف تقدم بيانه .

- 
- ( ١ ) أنظر القاموس ٩٤ / ٤ ، معجم مقاييس اللغة ٤٥ / ٢ ، صحاح الجوهري ٥ / ٥ : ١٨  
( ٢ ) سورة الأنبياء الآية ٩٥  
( ٣ ) سورة القصص الآية ١٢  
( ٤ ) شرح المنهاج للأسنوى مع حاشية بخيت ٢٩ / ١

وقوله ( يذم ) قيد في التحريف وقد استعزز به عن المكروه والمباح والمندوب فانه لا ذم فيها .

وقوله ( شرعا ) تقدم معناه .

وقوله ( فاعله ) قيد آخر في التحريف وهو مخرج للواجب فانه لا يذم فاعله وانما يذم تاركه .

هذا والحرام نوعان : حرام لحينه وحرام لغيره .

فالحرام لحينه ما كان منشأ الحرمة فيه عين ذلك الشيء كشراب الخمر وأكل الميتة والزنا والقتل ونحو ذلك .

والحرام لغيره : ما كان منشأ الحرمة فيه غير ذلك المحل كحرمة أكل مال الغير مثلا (١) .

فانها ليست لنفس ذلك المال بل لكونه ملكا للغير .

وكذلك ليس الحرير واستعمال أواني الذهب والفضة وبيع الانسان على بيع أغنيه . والبيع وقت النداء يوم الجمعة عند بعض العلماء . ونحو ذلك من الأمور المحرمة لأوصافها لا لأعيانها .

رابعاً : المكسروه :

(٢)

والمكروه في اللغة اسم مفعول مشتق من الكراهة وهي البغض وكل بخميس

الى النفوس فهو مكروه . ومنه قول الشاعر :

..... واقداسى على المكروه نفسى \* وضربى هامة البطل المشيح

(١) أنظر التلويح ١٢٦/٢

(٢) أنظر القاموس ٩٤/٣ ، المصباح المنير ٦٤٣/٢

وفي الاصطلاح : ( ما يمدح تاركه ولا يذم فاعله ) (١)

فقوله ( ما ) أى فعل وهو جنس فى التصريف كما تقدم :

وقوله ( يمدح تاركه ) قيد أول . وهو مخرج للواجب والمندوب فان كلا منهما

يمدح فاعله . ويخرج به أيضا المباح حيث لا مدح فيه ولا ذم :

وقوله ( ولا يذم فاعله ) قيد ثان فى التصريف وهو مخرج للحرام فانه يذم فاعله

ويمدح تاركه .

(٢)  
والمكروه نوعان :

١ - مكروه كراهة تحريم . وهو ما كان الى الحرام أقرب كترك صلاة الوتر عند الحنفية .

٢ - مكروه كراهة تنزيه وهو ما كان الى الحل أقرب كترك بعض السنن الرواتب .

هذا وللمكروه ثلاثة اصطلاحات عند العلماء .

أحدها : الحرام : وهو غالب اطلاقات المتقدمين . حيث كانوا يجبرون عنه

بلفظ الكراهة . (٣) لأنه لم يكن من شأنهم فيما لا نص فيه صريحا أن يقولوا هذا حلال

---

(١) أنظر أبو النور زهير ٥٨/١ ، نهاية السؤل ٧٩/١

(٢) أنظر التوضيح ١٢٥/٢ ، محين الحكام ص ٣٧٧

(٣) وقد ذكر ابن القيم فى اعلام الموقعين أمثلة لما أطلق عليه الأئمة المتقدمون

لفظ الكراهة وهى عندهم حرام . كلبس الذكور من الصبيان للذهب والخير

فى مذهب الحنفية . وكاللبس بالشطرنج فى المذهب المالكى ، وكالجمع بين

الأشتين بملك اليمين عند الحنابلة وكروج الرجل ابنته من الزنا عند الشافعية .

أنظر الكتاب المذكور ٣٩/١ .

وهذا حرام ويتجاسون هذه الصبارة تحرزا من قوله الله تعالى ( ولا تقولوا  
لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام ) (١)  
فكرهوا اطلاق لفظ التحريم (٢)  
لذلك .

(٣)  
والثاني : ما نهى عنه نهى تنزيه . وهو المقصود عند الأصوليين .

والثالث : ترك الأولى . قال الزركشي : ( وأما خلاف الأولى فقد أهمله  
الأصوليون وإنما ذكره الفقهاء\* . وهو واسطة بين الكراهة والاباحة ) (٤)

ويمثل له بعض العلماء بفطر المسافر الذي لا يتضرر بالصوم .

والفرق بين المكروه وخلاف الأولى . أن المكروه ما ورد فيه نهى مخصوص  
كقوله صلى الله عليه وسلم : ( إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ) (٥)  
ركعتين . وخلاف الأولى ما ليس فيه نهى مخصوص . كترك سنة الظهر مثلاً  
فإن النهى عنه ليس لغصوص ورتبه .

بل هو مأخوذ من عموم أن الأمر بالشئ\* نهى عن ضده . أو مستلزم للنهى  
عن ضده عند من يقول بذلك .

وعند من يقول ليس نهياً عن الضد ولا مستلزماً فإنه عنده مأخوذ من عموم  
(٦)  
النهى عن ترك الطاعات .

---

(١) سورة النحل الآية ١١٦

(٢) وأنظر كذلك ما قاله الشاطبي في الاعتصام حول هذا المعنى ٥٥/٢

(٣) أنظر الإبهاج ٣٧/١

(٤) راجع البحر المعيط ورقة ٤٨

(٥) رواه مسلم . أنظر شرح النووي ٢٢٥/٥

(٦) أنظر للمزيد من البيان ما قاله صاحب الإبهاج ٣٨/١

خاصا : المباح :

(١) والمباح في اللغة مشتق من الاباحة وهي الاظهار ثقبول باح الشئ اذا  
ظهر وأباحه أظهره وأباحتك الشئ أحللتك له ، والمباح خلاف المحظور .  
واستباحه الناس أقدموا عليه .

(٢) وفي الاصطلاح : ( ما لا يتعلق بفعله أو تركه مدح ولا ذم )

فقوله ( ما ) واقعة على فعل المكلف لأن المباح فعل تتعلق به الاباحة ،  
والاباحة حكم شرعي متعلق بأفعال المكلفين . وهو جنس في التصريف كما تقدم  
يخرج به ما ليس فعلا للمكلف . كأفعال الله تعالى . وكأفعال البهائم فانها  
لا توصف بالاباحة ولا بعكسها .  
وقوله ( لا يتعلق بفعله أو تركه مدح ولا ذم ) مخرج لما عدا المباح من بقية  
الأحكام الخمسة .

(١) أنظر القاموس ٢١٦/١ ، المصباح المنير ٨٢/١

(٢) والاباحة قصبان : اباحة شرعية ، أي عرفت من قبل لشرع كإباحة الجماع  
في ليالي رمضان المنصوص عليها بقوله تعالى ( أحل لكم ليلة الصيام الرفث  
إلى نسائكم ) سورة البقرة ١٨٢

والثانية اباحة عقلية وتسمى في الاصطلاح البراءة الأصلية وهي استصحاب  
دم الأصول حتى يرد دليل ناقل عنه . والفرق بينهما : أن رفع الاباحة  
الشرعية يسمى نسخا . وأما رفع الاباحة العقلية فلا يكون نسخا لأنها ليست  
حكما شرعيا بل عقليا . ولذلك لم يكن تحريم الربا نسخا لإباحته في أول الإسلام  
لأنها اباحة عقلية . أنظر مذكرة أصول الفقه للشنقيطي ص ١٨ .

(٣) أنظر شرح الأسنوى على المنهاج مع حاشية بخيت ٧٩/١ ، ابوالنور زهير  
٥٦/١

فان كلا منها يتعلق بفعله أو تركه مدح أو ذم .

فالواجب يتعلق بفعله المدح وتركه الذم . والحرام عكسه .

والمندوب يتعلق بفعله المدح ولا يتعلق بتركه ذم والمكروه عكسه . وقد تقدم كل ذلك .

وهذه الأنواع الخمسة هي أقسام الحكم التكليفي عند الجمهور من الشافعية

المتكلمين .

وأما الحنفية فقد قسموه الى سبعة أقسام بطريقتهم الخاصة . واليك تقسيمهم

في المطلب الآتي : -

#### المطلب الثاني :

في أقسام الحكم التكليفي عند الحنفية :

تقدمت معنا أقسام الحكم التكليفي عند الجمهور وأنها خمسة أقسام :

وأما الحنفية فقد خالفوا الجمهور في هذا التقسيم ورأوا أن تكون أقسامه

( ١ )

سبعة أقسام ويقولون في وجه الحصر عند هم في هذه الأقسام .

ان خطاب الشارع المتعلق بأفعال المكلفين : اما أن يرد بطلب الفعل أو

الترك أو التخيير بينهما : -

فان ورد بطلب الفعل فاما أن يكون هذا الطلب جازما أي على وجه الحتم

واللزوم أو لا يكون كذلك .

( ١ ) أنظر في ذلك تيسير التحرير ٢ / ١٣٥ ، فواتح الرحموت ١ / ٥٨ ، سلم

الوصول ١ / ٢٦٦ ، تسهيل الوصول للمحلاوى ص ٢٤٨ ، الحكم الشرعي

لعسرين حامد عسان ص ٣٢ ، أصول الشاشي ص ٣٧٩ ، التوضيح ٢ / ١٢٣

فان كان على وجه الحتم واللزوم فانه ينظر الى دليله من حيث القطع والظن

فان كان قطعيا فهو الفرض . وان كان ظنيا فهو الواجب .

وان كان طلب الفعل غير جازم فهو المندوب .

وطلب الترك أيضا اما أن يكون طلبا جازما على وجه التحتم أولا يكون كذلك

فان كان على وجه الحتم واللزوم فانه ينظر كذلك الى ثبوت دليله من حيث القطع

والظن فانه قد يكون قطعيا وقد يكون ظنيا . فان كان الأول فهو التحريم .

وان كان الثاني فهو المكروه تحريما .

وأما ان كان طلب الكف غير جازم فان ذلك هو المكروه تنزيها كما قال الجمهور .

وان ورد الخطاب بالتخيير بين الفعل والترك فهو الاباحة . فتبين بذلك أنهم

أضافوا الفرض ، وكراهة التحريم الى تقسيم الجمهور نظرا منهم الى ما يكون عليه

الدليل من حيث القطع والظن .

أما الجمهور فقد أدخلوا الفرض في الواجب ، وأدخلوا كراهة التحريم في

الحرام ولم يعتبروا ثبوت الدليل في ذلك .

وقضية قطعية الدليل وعدمها التي لاحظها الحنفية في تقسيمهم هذا بحيث

افترق عندهم الفرض عن الواجب سنرى أنها مجرد اصطلاح ، واليك ما قيل في ذلك

في المبحث الآتي :



## المبحث الثاني فى الفرض والواجب :

### المطلب الأول فى تعريف الفرض والواجب لغة :

تقدم معنا تعريف الواجب فى اللغة وأنه يأتى بمعنى الثبوت وبمعنى السقوط فى الاستعمال اللغوى .

وأما الفرض فهو فى اللغة بمعنى التقدير . ومنه فرض الحاكم النفقة اذا قدرها وحكم بها . وفرض الله الاحكام أى أوجبها . وسمى ما أوجبه الله فرضا لأن له معالم وحدودا ومنه قوله تعالى : ( نصيبا مفروضا ) أى مقدرا .

والفرض أيضا بمعنى الحز فى الشئ\* والقطع فيه ، والمفروض الذى يقطع به الفضة . واذا كان الفرض لغة بمعنى التقدير والحز والقطع . والواجب بمعنى الثبوت والسقوط فانهما يفترقان من جهة اللغة بهذا المعنى .

ولكن هذا الفرق اللغوى هل له تأثير فى المعنى الاصطلاعى لهما فى الشرع أم لا ؟ .

ذلك ما وقع فيه الخلاف بين الحنفية والجمهور .

فقال الجمهور ان الفرض والواجب لفظان مترادفان منقولان من معناهما اللغوى الى معنى واحد فى الشرع وهو ما يمدح فاعله ويذم تاركه .

وأثبت الحنفية فرقا بينهما من الناحية الاصطلاحية بناء على الفرق بينهما من حيث اللغة . واليك وجهة نظر الفريقين :-

( ١ ) سورة النساء آية ٧

( ٢ ) أنظر صراح الجوهري ١٠٩٧/٢ ، لسان العرب ٦٧/٩ ، المصباح المنير

٥٦٢/٢

( ٣ ) التعريف الاصطلاحى للفرض والواجب محل اتفاق بين الحنفية والجمهور

باعتبار أنه الخطاب الشرعى الطالب للفعل طلبا جازما بحيث يمدح فاعله ويذم تاركه .

## المطلب الثاني :

فى وجهة نظر الحنفية فى التفرقة بين الفرض والواجب :

علل الحنفية التفرقة بين الفرض والواجب من جهة الاصطلاح بوجود الفرق.

بينهما من جهة اللغة فقالوا : ان الفرض اسم لمقدر شرعا لا يحتمل الزيادة (١)

ولا النقصان لأنه فى اللغة بمعنى التقدير كما قال تعالى : ( فنصف ما فرضتم )

أى قدرتم .

أو مأخوذ من فرض الشئ بمعنى حازه أى قطع بحضه . فيكون الفرض بمعنى

المفروض أى المقطوع به .

وأما الواجب فهو مأخوذ من الوجوب وهو السقوط . ومنه قوله تعالى :

( فاذا وجبت جنوبها ) أى سقطت على الأرض . ويقال وجب الميت إذا سقط

ميتا لانقطاع حركته بعد الموت وإذا ثبت أن الفرض فى اللغة معناه الحز والتقدير

قالذى يحلم تقديره علينا من الله تعالى هو ما ثبت بدليل قطعى لا شبهة فيه

فسموه فرضا .

وأما الواجب فهو اسم فاعل من وجب بمعنى سقط . والساقط هو الذى لم يحلم

تقديره علينا وهو ما ثبت بدليل ظنى فسموه واجبا لا فرضا .

وعليه فالفرض غير الواجب عند الحنفية فهما بهذا المعنى متباينان لا مترادفان

حيث يفترقان بالقطع والظن .

---

(١) أنظر السرخسى ١١٠/١ ، أصول الشاشى ص ٣٧٩ ، حاشية المطيعين  
على الأسنوى ٧٧/١

فما كان ثابتاً بدليل قطعي سنداً ودلالة مثل الكتاب والسنة المتواترة ونحوها  
والاجماع فهو فرض كالصلاة والزكاة والصوم / ما أثبتته نصوص القرآن المفسرة  
والمحكمة أو السنة المتواترة التي مفهومها قطعي .

وما ثبت بدليل ظني مجتهد فيه كغير الواحد والقياس فهو واجب كالتوثر  
والأضحية وزكاة الفطر ونحوها ما ثبت بأخبار الآحاد والقياس . (١)

وينبغي على هذا بأن الفرض يجب اعتقاده وعمله ويكفر جاحده وتاركه يفسق  
من غير عذر ولو اوجب تجب اقامته عملاً لا علماً ، لأننا مأمورون بالعمل بالظن ،  
راكن لا يجب اعتقاده لأن دليله لا يوجب اليقين ، ولزوم الاعتقاد مبنى على الدليل  
اليقيني ولكنه يفسق تاركه اذا ترك العمل به مستخفاً له غير متأول . (٢)

وعليه فمضى كان التفاوت ثابتاً بين الدليلين فلا بد من ثبوته بين المدلولين  
ويكون وجوب العمل في الفرض أقوى منه في الواجب على اصطلاحهم هذا .  
وفرعوا على ذلك في الفقه صحة الصلاة بدون قراءة الفاتحة اذا قرأ غير الفاتحة  
ما تيسر له من القرآن ، لأن الفرض هو مطلق القراءة .  
وأما قراءة الفاتحة بعينها فهو واجب فقط .

---

(١) بيان ذلك أن الأدلة السمعية عند هم أربعة أقسام : الأول قطعي الثبوت  
والدلالة كآيات الكتاب المفسره والسنة المتواترة التي مفهومها قطعي . والثاني  
قطعي الثبوت ظني الدلالة كآيات المؤولة والثالث عكسكأخبار الآحاد التي  
مفهومها قطعي . والرابع ظنيهما كأخبار الآحاد التي مفهومها ظني فبالأول  
يثبت الفرض والحرام ، وبالثاني والثالث يثبت الواجب وكراهة التحريم . وبالرابع  
يثبت السنة والمستحب . أنظر يزدوي ٣٠٥/١ .

(٢) انظر التلويح ١٢٤/٢

وأوضح هذا المعنى صاحب كشف الأسرار فقال : ( وبيان ذلك أن النص المقطوع به وهو قوله تعالى ( فاقروا ما تيسر من القرآن ) أوجب قراءة القرآن في الصلاة وهذا النص باطلاته وعمومه يتناول قراءة الفاتحة وغيرها فيخرج عن العهدة بقراءة غير الفاتحة كما يخرج بقراءتها . وخبر الواحد وهو قوله صلى الله عليه وسلم ( لا صلاة الا بفاتحة الكتاب ) (١) أوجب الفاتحة عينا فوجب العمل بخبر الواحد على وجه لا يلزم منه تغيير موجب الكتاب . وذلك بأن تجعل قراءة الفاتحة واجبة يجب العمل بها من غير أن تكون فرضا ليتقرر الكتاب على حاله ويحصل العمل بالدليلين على مرتبتهما ) (٢)

فظهر بذلك أن وجوب العمل بالفرض أقوى منه في الواجب عندهم . لمكان قطعية دليله ومن هذا القبيل كثير من الأحكام الشرعية التي ثبتت بطريق الآحاد وكانت مفيدة للظن فقط كالسعى بين الصفا والمروة والطهارة في الطواف وتحديد الأركان في الصلاة ونحو ذلك ما ثبت بأخبار الآحاد فإنه يكون من الواجبات لا من الأركان والفروض ، فيصح العمل بدونه ولا يبطل وإن كان مع الإثم والمؤاخذه . إلا أن مثل هذه التفرقة بين الفرض والواجب عند الحنفية هي وإن كانت مبنية على انقسام الدليل الى قطعي وظني وهو أمر لا خلاف فيه . غير أنه يترتب على هذه التفرقة أن يكون للفصل الواحد حكمان مختلفان .

---

(١) رواه مسلم . أنظر شرح النووي ١٠٠/٤

(٢) أنظر كشف الأسرار على البزدوى ٣٠٥/٢ ، وأصول السرخسي ١١٣/١ ،

شرح المنار للنسفي ٢٩٥/١

فالسحابي الذي روى حديث فاتحة الكتاب مثلا تكون قراءة الفاتحة عنده .

فرضا لا انتفاء الشبهة في حقه فلو تركها بطلت صلاته .

وأما غيره ممن نقل اليه الحديث بطريق الأحاد فانها تكون واجبة في حقه

لمكان الشبهة في صحة الدليل عنده فلا تبطل صلاته بتركها بهذا المعنى . ومثل

هذا غير مصروف في الشريعة .

(١) فانه لم يصهد أن يتغير الحكم ويتبدل بالنسبة لشخصين أو أشخاص .

.....

### المطلب الثالث :

في موقف الجمهور من تفرقة الحنفية بين الفرض والواجب :

خالف الجمهور ما اعتمدوا الحنفية من الفرق بين الفرض والواجب شرعا مع

اعترافهم بتحقيق ثبوت الفرق بينهما من جهة اللغة .

ولكنهم لم يفرقوا بينهما في الاصطلاح الشرعي بل جعلوها مترادفين وبمعنى

واحد في الشرع وظلوا ذلك بأن تعريف الواجب الشرعي متحقق في تعريف الفرض

(٢)

الشرعي . وهو أنه خطاب الله تعالى بما ينتهض تركه سببا للذم شرعا .

ولا فرق عندهم في طريق الثبوت بين أن يكون قطعيا أو ظاهريا لأن اختلاف

الواجبات في الظهور والخفاء والقوة والضعف لا يوجب اختلاف الواجب في حقيقته

من حيث هو واجب كما أنهم لم يسلموا أن الوجوب في اللغة بمعنى السقوط بل

(١) أنظر أصول الفقه لأبي العيينة بدران ص ٢٦٠

(٢) الأحكام للأمدى ٩٩/١ ، ابن الحاجب ٢٢٥/١ ، البنانى ٨٨/١ ،

الانبياء ج ٣٢/١ .

هو عند هم بمعنى الثبوت . أخذنا له من وجب الشيء وجوبا أى ثبت وليس من

وجب بمعنى سقط فان ذلك مصدره الوجبة لا الوجوب .

قال التفتازانى : ﴿ والحق أن الوجوب فى اللغة بمعنى الثبوت . وأما مصدر

( ١ )

الواجب بمعنى الساقط فهو الوجبة وليس الوجوب ) .

وانذا كان الوجوب بمعنى الثبوت فان ثبوت الشيء أعم من أن يكون مقطوعا

أو مظنونا وعليه فلا وجه لتخصيصه بالمظنون من جهة اللغة .

وكذلك الفرض فهو عند هم بمعنى التقدير مطلقا . والتقدير قد يكون قطعيا

وقد يكون ظنيا فلا وجه أيضا لتخصيصه بالتقدير القطعى .

كيف وأن الشارع قد أطلق اسم الفرض على الواجب فى قوله تعالى :

( ٢ )

( فمن فرض فيهن الحج ) أى أوجب . وبهذا فانه

يطلق أحدهما على الآخر بطريق الحقيقة لاتحاد معناهما الشرعى فيكونا مترادفين .

ومن الدليل على ترادفهما أيضا حديث ( هل على غيرها ؟ قال لا . الا أن

( ٣ )

تطوع ) .

فلم يجعل بين الفرض والتطوع واسطة بل الغاى عن الفرض داخل فسى

التطوع . فثبت بذلك عدم الفرق بينهما . وما ذهب اليه الحنفية يبقى مجرد

اصطلاح لهم لا يؤثر ولا يرجح .

---

( ١ ) أنظر التلويح ١٢٤ / ٢

( ٢ ) سورة البقرة الآية ١٩٧

( ٣ ) رواه مسلم أنظر شرح النووى ١٦٦ / ١

قال الخزالي : ( لا فرق عندنا بين الفرض والواجب بل هما من الألفاظ

المترافية كالحتم واللازم .

وأصحاب أبي عنيقة اصطالحوا على تخصيص اسم الفرض بما يقطع وجوبه وتخصيص

اسم الواجب بما لا يدرك الا ظنا . ونحن لا نعكر انقسام الواجب الى مقطوع

ومظنون .

( ١ )

ثم قال : ولا حرج في الاصطلاح بعد فهم المعاني (

-----

---

١٠٠ / أنظر المستصفى ٦٦ / ١ . . . والقائلون بالترادف يرون أنهما منقولان من

معناهما اللغوي الى معنى واحد في الشرع وهو الفعل المطلوب طلبا بجازما

سواء كان يطلب قطعي أو ظني وليس معناه أنهم لا يرون فرقا في المرتبة

بين الدليل القطعي والدليل الظني . قال سمد الدين ( وقد يتوهم

أن من جعلهما مترادفين جعل خبر الواحد الظني بل القياس المبني عليه

في مرتبة الكتاب القطعي حيث جعل مدلولهما واحدا وهو غلط ظاهر ) .

أنظر حاشية التفازاني على شرح المعتمد ٢٣٢ / ١

### النتيجة :

وجملة القول : أن الحنفية اضافة الى ملصظهم اللغوى . لما وجدوا الأحكام باعتبار طريق وصولها الى المكلفين واعتبار دالة الدليل مختلفة .  
قسموا الحكم بهذا الاعتبار وهايروا بين الأقسام فى التسمية . فجعلوا ما ثبت بدليل قطعى فرضا وما ثبت بظنى واجبا .

وقالوا ان جاحد الفرض يكفر لأنه أنكر شيئا معلوما من الدين بالضرورة .  
بخلاف جاحد الواجب فلا يكفر لوجود شبهة الظن التى لحقته .  
وتارك العمل بالفرض يبطل عمله بالكلية بخلاف تارك الواجب فلا يبطل كما تقدم فى القراءة فى الصلاة وأن من ترك مطلق لقراءة فيها تبطل صلاته لثبوت ذلك بالكتاب وأما من ترك قراءة الفاتحة بمصنفها فلا تبطل صلاته لأن الفاتحة تثبت بخبر الآحاد المفيد للظن فكانت واجبة لا فرضا . للتفاوت الحاصل بين الدليلين .

أما الجمهور فقد أدخلوا الايجاب فى الافتراض وسموا كلاهما واجبا وفرضا من غير فرق بين قطعية الدليل وظنيته وبغض النظر عن طريق ثبوت الدليل .  
(١)  
ولكن الناظر اذا أنعم النظر وجد الجمهور يتفقون فى المعنى مع الحنفية .  
لأنهم أيضا يقولون بأن جحد ما ثبت بدليل قطعى يوجب الكفر ، وجحد ما ثبت بدليل ظنى لا يوجب به وذلك يكون غير الحنفية قد رتبوا على القطع والظن ما رتبه الحنفية على كل منهما . من الناحية الاصطلاحية .

(١) أنظر التلويح ١٢٣/٢ - ١٢٤ ، أبو النور زهير ٥٥/١ ، نزهة المشار ص ١١٦ ، سلم الوصول ٧٦/١



وأما من حيث اللغة فأننا نجد أن اللغة تطلق الفرض على التقدير فيقال

فرض الشيء أى قدره ولا شك أن التقدير قد يكون قطعيا وقد يكون ظنيا .

كما أن وجب في اللغة يأتي بمعنى ثبت ومعنى سقط وأن الواجب من الأول

بمعنى الثابت ومن الثانى بمعنى الساقط وثبت الشيء أو سقوطه أعم من أن يكون

مقطوعا به أو مظنونا فلا يمتنع أن يكون الشيء مقدرا بدليل ظنى ولا كونه ساقطا

بدليل قطعى . لأن استعمال الفرض فيما ثبت بدليل ظنى والواجب فيما ثبت

بدليل قطعى شائع مستفيض حتى عند الحنفية أنفسهم . كقولهم الوتر فرض

والصلاة واجبة ونحو ذلك . قال صدر الشريعة ( وقد يطلق الواجب عندنا على

( ١ )

المعنى الأعم فيصح أن يقال صلاة الفجر واجبة . . . )

وبذلك يتبين أن الجميع متفقون فى المعنى . حيث لا نزاع بين الفريقين فى

تفاوت مفهومى الفرض والواجب لغة ولا فى تفاوت حكمى ما ثبت بقطعى وما ثبت

بظنى وإنما الخلاف فى التسمية فقط فأصبح النزاع لفظيا كما ترى . ويبقى مجرد

اصطلاح ولا مشاحة فى ذلك بعد وضوح المعنى ( .

وأما ما رتبته الحنفية فى بعض مسائل الفروع بناء على هذه التفرقة . كترك قراءة

الفتاحة فى الصلاة إذا أجتزأ بغيرها مما تيسر له من القرآن وإن صلاته صحيحة

عندهم دون غيرها فأنما هو أمر فقهى لا يقدح فى كون الخلاف لفظيا لأنه ناشئ

عن الدليل الذى دل المجتهد على الحكم . أى أن ذلك راجع الى الدليل التفصيلي

---

( ١ ) أنظر التوضيح ١٢٤/٣ وأنظر كذلك سلم الوصول ٧٧/١ ، فواتح الرحموت

عند الأحناف فهو اعتبار فقهي وليس خلافا بين الأصوليين .

قال الشيخ المطار : ان جعل صلاة تارك الفاتحة صحيحة هو من متعلقات

خطاب الوضع من الفقه لأن الفقه باحث عن الخطابين ( التكليفي والوضعي حيث

( ١ )

يبحث عن أعمال المكلفين من حيث تحل وتحرم وتصح وتفسد ) .

فظهر بذلك أن الخلاف يعود الى الفقه لا الى الأصول لا بتثاقفه على الدليل

التفصيلي الذي قام عند المجتهدين من الحنفية .

ولعل الدليل الذي قام عندهم في مسألة صحة الصلاة بدون قراءة الفاتحة

أنهم يعتبرون الزيادة على النص نسخا . وهي قاعدة مشهورة عندهم . وقد

أشار الى ذلك الامام السرخسي فقال : ( وهذا . . . أي ما اعتمدنا من التفرقة

بين الغرض والواجب لأن الدلالة قامت لنا على أن الزيادة على النص نسخ فلا

يثبت الا بما يثبت به النسخ . والنسخ لا يثبت بخبر الواحد فكذلك لا يثبت

( ٢ )

الزيادة به فلا تكون موجبة للحلم بهذا المعنى ) .

ويؤكد هذا المعنى صدر الشريعة فيقول : ( ولا تزداد الفاتحة وتعديل

الأركان على سبيل الفريضة بخبر الواحد بل على سبيل الوجوب الذي لا يلزم منه

( ٣ )

نسخ الكتاب )

فالزيادة عندهم بطريق الوجوب لا ترفع أجزاء الأصل فلا تكون نسخا فلا

---

( ١ ) أنظر حاشية المطار على جمع الجوامع ١/ ١٢٥

( ٢ ) أصول السرخسي ١/ ١١٢ . كشف الأصرار ٣/ ١٩٦

( ٣ ) أنظر التوضيح ٢/ ٣٩

فلا تمتنع بهذا المعنى بخلاف الزيادة بطريق الفرضية بمعنى عدم الصحة بدونها فانها ترفع حكم الكتاب .

ويزيد هذا المعنى تقريراً ابن الهمام في فتح القدير عند ذكره للحديث :

( لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب ) فيقول : ( ان هذا الحديث مشترك

الدلالة حيث يمكن تقديره لا صلاة صحيحة فيوافق رأي الشافعي أولاً صلاة

كاملة فيوافق رأينا . . . الى أن يقول بوقيام الدليل عندنا أوجب التقدير الثاني (

لأن الركن لا يثبت الا بقطعي وخبر الواحد ليس بقطعي فلا يثبت به الركن .

لأن لازمه . منسخ الاطلاق الوارد في الآية بخبر الواحد وهو يستلزم تقديم الظني

على القاطع وذلك لا يخل . فيثبت به الوجوب فقط فيحصل الاثم بترك الفاتحة

( ١ )

ولا تفسد به الصلاة ) .

وبذلك يرتفع الخلاف الأصولي بين الفريقين في هذه المسألة ويبقى خلافاً

فقهياً يبحث عنه في الفقه لا في الأصول .

-----

## الباب الثاني

### في الحكم الوضعي

ويشتمل على تمهيد وفصلين

- الفصل الأول : في تعريف الحكم الوضعي وذكر أقسامه .
- الفصل الثاني : في الموازنة بين الحكم التطبيقي والوضعي .

## الباب الثانى

### فى الحكم الوضعى

ويشتمل على تمهيد وفصلين :

- أما التمهيد ففي معنى الوضع الشرعى :

- وأما الفصلان :

فأحدهما فى تعريف الحكم الوضعى لغة واصطلاحاً وذكر أقسامه .

والثانى : فى الموازنة بين الحكم التكميلى والوضعى .

تمهيد ج في معنى الوضع الشرعى :

تقدم معنا أن خطاب الشارع كما يرد بالاقتضاء والتخير فكذلك يسرد  
بالوضع، وهذا الوضع . أو الحكم الوضعى هو الأمر الذى نصبه الشارع علامة على  
الحكم التكليفى وجعله مرتبطا به ومتعلقا بمعناه . فهو وإن أخذ صفة الاستقلال  
عن الحكم التكليفى إلا أن له صلة وثيقة به . ذلك لأنه بجميع أقسامه بمثابة  
العلامات التى تدل على الحكم التكليفى والتى لولاها لفات الناس كثير من  
الأحكام التكليفية دون أن يعلموا بها . ولذلك فإن الشارع الحكيم بعد أن كلف  
الناس ربط هذا التكليف بأمر آخرى تدلهم عليه لأن التكليف بالشرعية لما كان  
دائما إلى انقضاء الوجود بقيام الساعة كما أجمع عليه المسلمون وكان خطاب  
الشارع ما يتمدح على المكلفين سماعه ومصرفته فى كل حال . على تماقب الأعصار  
وتعدد الأمم والقرون .

ولما كان الشارع هو الله سبحانه وتعالى وخطابه لا يعرفه المكلفون إلا بواسطة  
الرسل عليهم الصلاة والسلام . وهم غير مخلصين فى الدنيا حتى يعرف خطاب  
الله وأحكامه فى الحوادث بواسطة نبيهم فى كل وقت . لكونهم بشرا قد عاشوا بين  
الناس زمانا حتى عرفوهم أحكام محاشيهم ومعادهم . ثم صاروا إلى رحمة الله تعالى .  
أقول لما كان ذلك كذلك :

فقد اقتضت حكمة الشارع أن ينصب أشياء تكون أعلاما على حكمة تعاليم  
ومصرفات له . فكان ذلك كالقاعدة الكلية فى الشريعة الإسلامية . تحصيلا لدوام

( ١ )

حكمها واحكامها مدة بقاء المكلفين في دار التكليف .

وكانت تلك الأشياء التي نصبت مصرفات لأحكام الشرع هي الأسباب والشروط والموانع التي هي كليات خطاب الوضع . كما سيأتى تفصيل ذلك عنه بحثها في الأبواب القادمة من الرسالة . وعليه فان الشارع الحكيم سبحانه بوضع هذه الأمور علامات في طريق الأحكام يكون قد أخبرنا بوجود أحكامه عند وجود تلك الأمور وانتفاء الأحكام بانتفائها فكأنه قد قال مثلاً: إذا وجد النصاب الذي هو مسبب وجوب الزكاة ، والحوال الذي هو شرطها فأعلموا أنى قد أوجب عليكم الزكاة وان وجد الدين الذي هو مانع من وجوبها أو انتفى السوم الذي هو شرط وجوبها في الساعة فأعلموا أنى لم أوجب عليكم زكاة . وكذلك الكلام في القصاص والزنا والسرقه وسائر الأحكام الشرعية بالنظر الى وجود أسبابها وشروطها وانتفاء موانعها .

( ٢ )

-----

---

( ١ ) أنظر شرح التبريزي على البديع ورقة ٢٣٥ ، والمستصفى ١ / ٩٣ ،  
يزدوت ١٢٠ / ٤

( ٢ ) أنظر شرح الروضة للطوفي ورقة ١٣٥ ، والبحر المحيط للزركشي ورقة ٨٢

### الفصل الأول

في تعريف الحكم الوضعي لغة واصطلاحاً وذكر أقسامه

-----

تعريف الحكم الوضعي لغة :

الحكم تقدم تعريفه لغة عند تعريف الحكم التكليفي .

وأما الوضع : فهو في اللغة يأتي بمعنى الإسقاط ، والترك ، والافتراء

والولادة ، وغير ذلك . من وضع عنه دينه إذا أسقطه ووضع عنه الجناية أسقطها

أيضاً .

ويأتي بمعنى ترك . كما تقول وضعت الشيء بين يديه إذا تركته هناك .

وبمعنى الافتراء : كوضع الرجل الحديث إذا افتراه وكذب به فالحديث موضوع .

( ١ )

وبمعنى الولادة كوضعت المرأة حملها إذا ولدته .

وأما في الاصطلاح : فيقال فيه :

الحكم الوضعي : هو ( خطاب الله تعالى الوارد بكون هذا الشيء سبباً في

( ٢ )

شيء آخر أو شرطاً له أو مانعاً منه أو صحيحاً أو فاسداً أو رخصة أو عزيمة )

وهذا التعريف الشامل . هو الذي اختاره جمهور الأصوليين كالأمدي

والغزالي والشاطبي والتبريزي وغيرهم وهو ما سنمضي معه في البحث لأنه كما يبدو

---

( ١ ) أنظر القاموس ٩٤ / ٣ ، معجم مقاييس اللغة ١١٧ / ٤ ، صحاح الجوهري

١٩٠١ / ٥ ، المصباح المنير ٨٢٨ / ٢ .

( ٢ ) أنظر فتح الودود شرح مراقي السعود ص ٨



(١)  
أكمل التعاريف وأجمعها لأصناف الحكم الوضعي . بخلاف ما اقتصر عليه  
بعضهم حين عرفه مكتنيا بذكر الأسباب والشروط والموانع لكونها كليات الحكم  
(٢)  
الوضعي المتفق عليها .

أما بقية أصنافه فقد اختلف في دخولها وعدم دخولها فيه كما ستري ذلك .

### شرح التحريف :

قوله " خطاب الله تعالى " تقدم شرحه في تحريف الحكم التكليفي .

وقوله " الوارد بكون هذا الشرع سببا في شيء آخر " الى آخره .

أى الذى وضعه الشارع وجعله علامة على معرفة حكمه .

فالمراد بالورود كونه من جهة الشرع . ومعنى ذلك أن الشارع وضع أى

شرع أمورا سميت أسبابا وشروطا وموانع وغير ذلك . تعرف عند وجودها أحكام

الشرع من اثبات أو نفي . لأن الأحكام توجد بوجود الأسباب والشروط وتنتفى

بوجود الموانع أو انتفاء الأسباب والشروط . كما سيتبين ذلك عند تعريف هذه

الأمور فى مواضعها من البحث ان شاء الله تعالى .

فمثل هذه الأشياء التى تنبنى عليها الأحكام هى عبارة عن أمور كلىة

وضعت معرفات لأحكام الشرع . كما لو قال صاحب الشرع : من زنا محصنا فأرجسوه

ومن سرق فأقطعوه ومن شرب المسكر فأجلدوه . ومن قتل أو ارتد فأقتلوه وما أشبه

---

(١) أنظر الأحكام للأمدى ١/٩٦ ، المستصفى ١/٩٣ وما بعدها ، الموافقات  
١/١٨٧ وما بعدها ، وأنظر كذلك شرح التبريرى على البدع ورقه ٢٣٨ ،  
والفتاوى ١/٣٤٢ ، هذا وقد أخرج بعضهم الصحة والفساد واعتبرها  
عقليين لا شرعيين فلم يدخلا فى خطاب الوضع أنظر الحاجب وشارحه  
الحضد ٢/٧ . وبعضهم اعتبر الرخصة والعزيمة من باب التكليف لا من باب =

ذلك من الأمور الجارية على أسبابها وعليها فكان ذلك طريقا للناس الى معرفة الأحكام وانتظام الشريعة على الدوام . (١)

فمثل هذه الأحكام من الزنا والسرقه ونحوهما إنما استفيدت بواسطة نصب الشارع لعلامها المظهرة لها التي هي أسبابها . فكانت تلك الأحكام المذكورة هي خطاب الشرع المسمى بالحكم الوضعي .

وحاصله أن الحكم الوضعي هو الوصف المتعلق بالحكم التكليفي . وهذا الوصف إما أن يكون سببا كأوقات الصلاة ونصاب الزكاة ونحوهما أو يكون شرطا كالحول في الزكاة والطهارة في الصلاة والاحسان في الرجم . أو مانعا كالدين في الزكاة والقتل في الميراث والنجاسة في الصلاة ونحو ذلك .  
أو يكون صحيحا يترتب عليه حكمه وتستتبعه فايته أو فاسدا لا يترتب عليه شيء أو يكون رخصة كحل الميتة للمضطر وجواز التلفظ بكلمة الكفر عند الاكراه واشباه هذه الأمور ما سنذكره في مواضعه القادمة بإذن الله .

قال الزركشي في هذا المعنى عند ذكره لمتعلقات خطاب الوضع : قال :  
" ان الوصف الظاهر المنضبط الذي يربط به الحكم ان ناسب فهو السبب والعلة والمقتضى وان نافاه فهو المانع ، وثالثه الشرط ثم الصفة ويقابلها البطلان والفساد  
(٢)  
ثم الرخصة ويقابلها العزيمة " الى آخر كلامه .

- = الوضع : أنظر أصول الفقه لابن النور زهير ١ / ٨٥ .  
= أنظر في ذلك شرح الروضة للطوفي ورقه ٥٢ والنقائس للقرافي ورقه ٤٥ والتصبيح للأسنوي ص ٤٨ ، وأرشاد الفحول للشوكاني ص ٦  
(١) أنظر شرح الروضة للطوفي ورقه ٥٧  
(٢) أنظر البحر المحيط ورقه ٣٥ ، والفتوح ١ / ٤٣٤ وما بعدها .

## أقسام الحكم الوضعي :

كما سبق ذكره في تعريف الحكم الوضعي يتبين لنا أقسامه عند جمهور الأصوليين وأنها على تلك الأصناف المذكورة التي اشتمل عليها التعريف . وهي السبب والشرط ، والمانع ، والصحة ، والفساد ، والرخصة والعزيمة . (١)

وهي غير أن هذه الأقسام كما ذكرنا ليست محل اتفاق عند علماء الأصول جميعهم . بل قد غالف بعضهم في جعل الصحة والفساد من جملة هذه الأقسام واعتبرها من أحكام العقل لا من أحكام الشرع وبعضهم كذلك لم يعتبر الرخصة والعزيمة من أقسام الحكم الوضعي بل أدرجها تحت الحكم التكليفي . وسوف نذكر هذا الاختلاف ونبين وجهة نظر الجميع عند بحثنا لهذه الأقسام إن شاء الله تعالى ، وسيتبين عندئذ أن الراجح هو ما ذهب إليه الجمهور من أن جميع هذه الأصناف

(١) أما أقسام الحكم الوضعي عند الحنفية فهي لا تختلف عما ذكره الجمهور وقد ذكر ذلك الخناري في فصول البدائع فقال : " الحكم الوضعي هو المتعلق بالحكم التكليفي وهذا المتعلق ان دخل فيه فركن ، وان خرج فان كان مؤثرا فعلة ومحلولا . فباعتبار أنه حكم أصلي فهو عزيمة وباعتبار أنه مسبب عن عذر فهو رخصة . وكل منهما إما ان يكون أداء أو قضاء أو إعادة وان لم يكن مؤثرا في الشيء بل كان موصلا إليه في الجملة فهو السبب والا فان توقف وجود الفعل على وجوده فشرط أو على عدمه فمانع . والا فلا أقل من أن يكون مفرقا لوجوده فعلا . ثم ان كسبان مستتبعا للمقتضود منه فصحيح والا فتاكد وباطل " . أنظر ٢٣٨ / ١ ، وأنظر كذلك : التوضيح ١٢٢ / ٢ ، وشرح التبريزي على البديع ورواه ٢٤٠ . ولم يذكر التبريزي العلامة والركن ضمن الأقسام لرجوعهما إلى ما سبق .

هى من الخطاب الوضعى ومتعلقاته وليست غير ذلك . هذا وقد أضاف بعضهم

لمتعلقات خطاب الوضع التقديرات الشرعية والحجاج .

أما التقديرات الشرعية فهى كاعطاء الموجد حكم المعدم كالماء فى

حق المريض الخائف او اعطاء المعدم حكم الموجد كالمقتول خطأ تورث عنه ديته .

وهى انما تجب بموته لأنه قبل الموت مالك لنفسه فلا يجمع له بين الموض والمعوذ .

والدية لا تورث عنه الا اذا دخلت فى ملكه . ويحد الموت يستحيل التعليك .

فيقدرون دخولها فى ملكه قبل موته حتى تنتقل الى ورثته . فقد رالمدم هنسا

موجودا للضرورة .

وأما الحجاج . فهى التى يستند اليها القضاة فى الأحكام كالشهود

والاقرار واليمين مع النكول أو مع الشاهد الواحد . فاذا نهضت تلك الحجة عند

( ١ )

القاضى وجب عليه الحكم الى غير ذلك .

ولكن هذا فى الحقيقة راجع الى السبب لأن هذه التقديرات انما نشأت

عن أسبابها فكانت من قبيل الأسباب وليست شيئا غيرها .

-----

---

( ١ ) أنظر فى ذلك : تشنيف السامع على جمع الجوامع للزركشى ورقه ٦٩ مصورة

بمكتبة الحرم المكى ، وشرح تنقيح الفصول للقرافى ص ٨٠

## الفصل الثاني

### في الموازنة بين الحكم التكليفي والوضعي

بعد أن ذكرنا تعريف الحكم التكليفي وأقسامه وتعریف الحكم الوضعي وأقسامه فإن هذا الفصل سيكون للمقارنة بينهما ليمتيز كل منهما بخصائصه .  
وأول هذه الخصائص أن الحكم التكليفي خطاب طلب أو تخيير .  
أي فيه طلب الفعل أو طلب الترك أو التخيير بينهما فهو إذا مقصود بذاته أصالة ليقوم المكلف به .

بينما الحكم الوضعي لا طلب فيه ولا تخيير وإنما هو خطاب اخبار واعلام جعله الشارع علامة على حكمه وربط فيه بين أمرين بحيث يكون أحدهما سببا للآخر أو شرطاً له أو مانعاً منه أو نحو ذلك .  
فهو لا يقصد من المكلف مباشرة وإنما وضعه الشارع لتترتب عليه الأحكام التكليفية .

فإن الأصل مثلاً أن يقول الشارع أوجب أو حرمت أو أبحت أو نحو ذلك .  
وأما جعله نحو الزنا والسرقه علماً على الرجم والقطع فهو غلاف الأصل (١) .  
وإن كان هذا الجمل الذي هو خطاب الوضع يستلزم خطاب التكليف لكونه لا يحلم إلا به . حيث لم يحلم جلد الزاني وقطع السارق إلا بقوله تعالى :

(١) وعليه فإنه عند التحارض مثلاً يقدم الحكم التكليفي على الوضعي لأنه الأصل .  
ولما فيه من زيادة الثواب المرتبط بالتكليف . وقال بعضهم يقدم الوضعي من جهة أنه لا يتوقف على ما يتوقف عليه الحكم التكليفي من أهلية المقاطب وفهمه وتمكنه من الفعل فكان راجعاً لهذا المعنى . أنظر الآمدي ٢٦٣/٤

(١)

الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ٦ .

(٢)

وقوله ٦ والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما ( فكان ذلك اخبارا بالحكم واعلاما لاستمراريته عند وجود سببه .

وهكذا الأمر في جميع الخطابات اللفظية المفيدة للأحكام الوضعية .

فكان خطاب الوضع هو قضاء الشرع على الوصف بكونه سببا لكذا أو شرطا

أو مانعا أو ما أشبه ذلك .

وأما خطاب التكليف فانه هو لطلب أداء ما تقرر بتلك الأسباب

(٢)

والشروط والعوانع وهذا الفرق بين الحكمين هو من حيث الحد والحقيقة .

وأما من حيث الحكم فينهما عدة فروق كما يلي : -

الفرق الأول :

ان الحكم التكليفي لا يتعلق الا بفعل المكلف وهو البالغ العاقل الذن

يتوجه اليه الخطاب ويقع عليه التكليف .

أما الحكم الوضعي فانه يتعلق بفعل الانسان مطلقا سواء كان مكلفا أم لا ؟

كالصبي والمجنون ونحوهما : فانهما يضمنان ما يتلفانه بالاتفاق .

بل ان الحكم الوضعي قد يتعلق بفعل غير الانسان أيضا كالدابة تتلف

(١) سورة النور الآية رقم ٢

(٢) سورة المائدة الآية رقم ٣٨

(٣) أنظر الفتاوى ٤٣٥/١ ، هداية العقول ص ٣٠٠ ، البحر المحييط

(١)

شيئا فان على صاحبها الضمان . اذا كان قد غرط في حفظها لأن الغرض من الحكم الوضع ليس التكليف به وانما الغرض منه بيان وجه الارتباط بين شيئين فقط . سواء وقع هذا الارتباط من مكلف أو من غير مكلف .

### الفرق الثاني :

ان الحكم التكليفي لا يتعلق الا بالكسب والمباشرة للفعل من الشخص نفسه بخلاف الوضع .

ولهذا لو قتل الانسان خطأ وجبت الدية على العاقلة وان لم يكن الفعل مكتسبا لهم ولا شوم من مباشرتهم .

فوجوب الدية على العاقلة ليس هو من باب التكليف لاستحالة التكليف بفعل الغير . ولقوله تعالى ( ولا تزر وازرة وزر أخرى ) .

(٢)

(٣) وانما معناه أن فعل الغير قد وقع سببا لثبوت الحق في ذمتهم .

### الفرق الثالث :

ان الحكم التكليفي يشترط فيه أن يكون معلوما للمكلف حتى يتوجه قصد به كالصلاة والصيام والحج ونحوها .

(٤)

لقوله تعالى ( وما كنا معذبين حتى ننبعث رسولا )

(١) أنظر المحلى مع حاشية البنانى ٥٢/١

(٢) سورة الأنعام الآية ١٦٤

(٣) أنظر شرن الروضة للطوفى ورقه ٧٦ ، والبحر المحيط ورقه ٢٧ ، والتكملة

ص ١١٦ وأنظر كذلك الفتوح ٤٣٦/١

(٤) سورة الاسراء الآية ١٥

فقد نفى التمهيد، حتى يحصل العلم بالتبليغ للسامع بواسطة الرسول  
(١)  
ولقوله تعالى ( رسالاً مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل )  
فدللت الآية على أن الحجة للمخلق من جهة الجهل بعدم التبليغ . ولأن التكليف  
مع عدم العلم تكليف بخير الوسع وهو غير واقع في الشريعة لقوله تعالى :

(٢)

( لا يكلف الله نفساً الا وسعها ) .

وهذا بخلاف الحكم الوضعي فليس من شرطه وجود العلم ، ولذلك تحل  
المرأة بعقد وليها عليها وتعرم بطلاق زوجها وان كانت لا تعلم .  
وأيضاً يجب الضمان بالاتلاف وان لم يعلم المتلف ما أتلفه لكونه غافلاً  
(٣)  
أو نائماً أو مجنوناً أو ما أشبه ذلك .

#### الفرق الرابع :

ان الحكم التكليفي يشترط له أن يكون مقدوراً للمكلف لأن التكليف بخير  
المقدور تكليف بالمسال . والمحال لا يصح التكليف به .  
(٤)  
وللاجماع أيضاً على أن الحاجز غير مكلف لعدم القدرة عنده .  
وأما الوضعي . فقد يكون مقدوراً للمكلف بحيث يستطيع فعله أو تركه  
كالسرقة مثلاً التي هي سبب في قطع اليد . وكصيف العقود والتصرفات الشرعية  
فانها في امكان المكلف ودخله تحت قدرته .

(١) سورة النساء الآية ١٦٥

(٢) سورة البقرة الآية ٢٨٦

(٣) أنظر شرح تنقيح الفصول ص ٧٩

(٤) نفس المصدر والصفحة



وقد يكون غير مقدور للمكلف كما في دلولك الشمس الذي هو سبب لوجوب الصلاة وكالاترار في سببية اياحة الميتة وكبلوغ الحلم الذي هو شرط لانتها\* لولاية على النفس والمال . وكحولان العول في كونه شرطا لوجوب الزكاة وكالاترارة الماتمة من وجوب القصاص من الوالد لولده .

فكل هذه الأمور ليست في مقدور المكلف بل هي خارجة عن قدرته

(١) استطاعته .

لفرق الخاص :

ان الشئ\* من خطاب الوضع قد يكون مقدورا للمكلف ولكنه لا يؤمر به لتصاب للزكاة فلا يؤمر الانسان بتحصيل النصاب لتجب عليه الزكاة . وكالاترارة الحج فلا يؤمر بها الصبد ليفرض عليه الحج ولا يؤمر بالاقامة في رمضان ليجب عليه الصوم اذا عرض له مقتضى السقر ونحو ذلك من الأمثلة .

أما في خطاب التكليف فلا بد مع كون الفعل مقدورا للمكلف وداخلا

تأثيره لا بد مع ذلك من أن يؤمر به اما فعلا كالوضوء للصلاة ونحوه أو تركا

(٢)

تأثير المنهيات .

(١) أنظر البسر المحيط ورقة ٦٦ ، شرح الطوفى ورقة ٨٩

(٢) أنظر مذكرة أصول الفقه للشنقيطى ص ٤٠

### اشتراط العلم والقدرة في بعض خطاب الوضع :

ما تقدم يثبت لنا أنه يشترط في خطاب التكليف علم المكلف وقد رتبته على ما كلف به وكون ذلك الفعل من كسبه ، وأن مثل هذه الأمور لا تشترط فسي خطاب الوضع على ما سبق بيانه .

ولذلك يثبت الارث بالنسب لمن لا يعلم نسبه ويدخل العبد الموروث في ملكه ويحقق عليه ان كان ممن يحق عليه مع غفلته عن ذلك وعجزه عن دفعه . كما يجب الضمان بالاتلاف المخفول عنه من الصبيان والمجانين ونحوهما وذلك لأن معنى خطاب الوضع هو قول صاحب الشرع مثلاً : اعلما أنه مستحق وبعد كذا فقد وجب كذا أو حرم كذا أو غير ذلك ما فيه ارتباط شيء بشيء آخر . فالفرض من الحكم الوضعي اذا هو بيان الارتباط بين شيئين فقط وليس الخرض منه التكليف بالفعل حتى يشترط فيه علم المكلف وقدرته .

أقول اذا تبين ذلك : فان صاحب الشرع قد استثنى من عدم اشتراط العلم والقدرة في خطاب الوضع قاعدة تين . كما ذكر ذلك القرافي في الفروق والطوفى في (١) شرح الروضة .

### أما القاعدة الأولى :

فهي قاعدة أسباب العقوبات التي هي الجنايات . كالقتل الموجب للقصاص مثلاً فانه يشترط فيه العلم والقدرة والقصد . ولذلك فلا يجب القصاص على العطار

---

(١) أنظر الفروق ١/١٦٢ ، وشرح تنقيح الفصول ص ٨٠ ، وشرح الروضة للداوودي ورقة ٨٧ وأنظر كذلك البحر المحيط ورقة ٢٨

لعدم العلم كما لا يجب حد الزنا على الفكره لعدم القدرة على الامتناع وكذلك  
من شرب الخمر وهو يمتقدها خلا فلا حد عليه لعدم العلم أيضا ومثل ذلك  
جميع الأسباب التي هي جنایات وأسباب للمعقوبات فانه يشترط فيها العلم  
والقدرة (١)

### وأما القاعدة الثانية :

فهي قاعدة أسباب انتقال الأملاك في المنافع والأعيان والابضاع كالبيع  
والهبة والوصية والاجارة وغير ذلك من العقود .  
وما يكون سببا لانتقال الاملاك في المعاملات فانه يشترط فيه العلم  
والرضا . فمن باع وهو لا يعلم أن هذا اللفظ أو هذا التصرف يوجب انتقال  
الملك لكونه أعجميا بين الحرب أو عربيا بين المجمع أو طارئا على بلاد الاسلام .  
أو أكره على التلقظ بلفظ ناقل للملك فتلفظ به بخير اختياره وقدرته الناشئة  
عن رغبته الطبيعية . فان من تلفظ بذلك وهو على تلك الحال فانه لا يلزمه  
انتفاء (٢)  
من بيع وشبة واجارة ووصية وغيرها . من الأمور التي تعد أسبابا

(١) والسرفى استثناء هذه القاعدة من خطاب الوضع : أن رحمة الشارع تأبي  
عقوبة من لم يقصد الفساد ولا يسعى فيه بإرادته وقدرته .  
ولأن المعقوبات تستدعي وجود الجنایات التي تنتهك بها حرمة الشرع  
زجرا عنها وردعا والانتهاك انما يتحقق مع العلم والقدرة . والجاهل  
والمكره قد انتفى ذلك فيهما وهو شرط لتحقيق الانتهاك ، فينتفى  
الانتهاك لانتهاء شرطه فتنتفى العقوبة . أنظر هرج الطوفى للروضة ورته

٨٩ .

(٢) والحكمة في استثناء هذه القاعدة من خطاب الوضع باشتراط العلم فيها  
هي التزام الشرع لمقتضى العدل في الخلق والفرق بهم وعدم اعنائهم  
واعنائهم من تحمل الشاق أو التكليف بما لا يطاق .

لا نتقال الأملانك وتعولها من شخص الى آخر .

وانما يشترط في مثل هذه الأشياء علم المكلف ورضاه لقوله تعالى :

( ١ )

” الا أن تكون تجارة عن تراض ”

ولا يحصل الرضا وطيب النفس الا مع الشعور والارادة والسكينة من التصرف .

( ٢ )

وذلك بالعلم والاختيار . فاشترط الشارع ذلك في مثل هذه الأمور .

وبالسجطة فليس عدم اشتراط العلم والقدرة عاما في خطاب الوضع بل

ذلك هو الأمر الغالب فيه . الذي ينسحب على أكثره وقد يخرج عن هذا

( ٣ )

الغالب اذا عرض له أمر يوجب ذلك كما في هاتين القاعدتين .

---

( ١ ) سورة النساء الآية ٢٩

( ٢ ) أنظر الفروق ١ / ١٦٣ ، شرح الطوفى على الروضة ورقة ٩٤ ، شرح تنقيح

الفصول ص ٨٠

( ٣ ) وذكر صاحب تهذيب الفروق أن هاتين القاعدتين اللتين اشترط فيهما

العلم والقدرة ليستا لكونهما مستثنيتين من خطاب الوضع ، بل انه لما  
ازدوج في هذه الأمور خطاب التكليف وخطاب الوضع لحقها اشتراط ذلك  
من جهة خطاب التكليف لا من جهة خطاب الوضع ، أنظر ذلك ١ / ١٧٩

### اجتماع خطاب التكليف وخطاب الوضع

---

يقول القرافي في الفروق ( اعلم ان خطاب الوضع قد يجتمع مع خطاب التكليف وقد ينفرد كل منهما بنفسه .

اما اجتماعهما فكالزنا فانه حرام . ومن هذا الوجه هو خطاب تكليف . وهو سبب للحد . ومن هذا الوجه هو خطاب وضع .

والسرقة من جهة أنها محرمة هي خطاب تكليف ومن جهة أنها سبب للقطع هي خطاب وضع . ومثل ذلك بقية الجنايات التي تكون محرمة وهي أسباب للمقوبات . وكذلك البيع فهو مباح أو مندوب أو واجب أو حرام على قدر ما يصرح له في صوره على ما هو مبسوط في كتب الفقه . فمن هذه الوجهة هو خطاب تكليف . ومن جهة أنه سبب انتقال الملك هو خطاب وضع . وبقية المقود تتخرج على هذا ( ١ )  
المنوال).

#### التكليف

وعليه فكل ما وجد فيه أحد أحكام الخمسة وكان من جهة أخرى ناشئاً عن سبب أو متوقفاً على شرط أو نحو ذلك من متعلقات خطاب الوضع . فهو مما يجتمع فيه الأمران . فالإيمان مثلاً واجب وهو سبب لحصاة الدم والمال . والكفر حرام وهو سبب لاستباحتهما .

---

( ١ ) أنظر الفروق ١ / ١٦٣ ، شرح تنقيح الفصول ص ٨٠

والطهارة واستقبال القبلة من واجبات الصلاة عند بعض العلماء وهما  
شرطان فيها والاحرام واجب أو مندوب وهو مانع من تعاطي المحظورات المحرمة  
فيه . ونحو ذلك من الأمور الأخرى .

وأما انفراد خطاب الوضع :

فمثاله زوال الشمس ، وحلول شهر رمضان ، وحولان الحول في الزكاة  
ونحو ذلك من الأمور التي هي أوقات وتجديدات لا قدرة للمكلف على تحصيلها  
فانها من خطاب الوضع وليس فيها أمر ولا نهى ولا اذن من حيث هي كذلك  
فليس في فعلها كما ترى خطاب تكليف . وأما ما يترتب على هذه الاشياء من  
أداء الصلاة والصوم والوكة فانه شيء آخر غيرها . فالوضع معها في شيء  
( ١ )  
والتكليف في شيء آخر .

وأما انفراد خطاب التكليف :

فقد مثل له القرافي بأداء الواجبات واجتناب المحرمات كإيقاع الصلوات  
وترك المنكرات ونحوها . فانها من خطاب التكليف . ولم يجعلها صاعب الشرع  
سببا لفصل آخر يؤمر به أو ينهى عنه بل وقف الحال عند أدائها وترتيبها على  
أسبابها . وإن كان الشارع قد جعلها سببا لبراءة الذمة وترتب الثواب ودرء  
العقاب غير أن هذه الأمور ليست أفعالا للمكلف .

---

( ١ ) وقد يكون الشيء أولا من خطاب التكليف فإذا وقع صار من خطاب الوضع  
كالعدة مثلا فانها واجبة أولا ثم يصير التلبس بها مانعا من صحة عقد  
النكاح من الممتدة لأجنبي . وهكذا . أنظر قواعد الحلائي ورقه ٩٠

ثم قال : ( ونحن لا نحى يكون الشئ سببا الا كونه وضع سببا لفصل

(١)

من قبل المكلف . فهذا وجه اجتماعهما واقتراحهما )

وعلى هذا فيكون بينهما عموم وخصوص وجهى حيث يجتمعان فى بعض

المسائل وينفرد كل منهما بنفسه فى بعض المسائل الأخرى .

ولكن القرافى كان قد ذكر فى شرح تنقيح الفصول : انه لا يتصور

(٢)

انفراد التكليف ان لا تكليف الا وله سبب أو شرط أو مانع .

قلت وبذلك يكون خطاب الوضع أعم من خطاب التكليف فلا يوجد تكليف

الا ومعه وضع . بينما قد يوجد خطاب الوضع حيث لا تكليف .

وبذلك كلزوم غرم المتلفات وأروش الجنايات لغير المكلف كالصبي ونحوه .

فيكون بين الخطابين بهذا المعنى عموم وخصوص مطلق .

وهذا فيما يبدو أشبه بالصواب .

-----

---

(١) أنظر الفرق ١/١٦٤ ، نشر البنود ص ٢٧

(٢) أنظر شرح تنقيح الفصول ص ٨١ ، شرح الروضة للطوفى ورقه ٩٤

## الكتاب الثالث

# في السبب

وفيه خمسة فصول

- الفصل الأول : في تعريف السبب لغة واصطلاحاً .
- الفصل الثاني : في العلل .
- الفصل الثالث : في أن ما لا يتم الواجب الالهي فهو واجب .
- الفصل الرابع : في الإرادة والقضاء والإعارة .
- الفصل الخامس : في الصحة والفساد .



### تعريف السبب في اللغة :

السبب في اللغة هو كل شيء يتوصل به الى الفرض المقصود ، فكل

شيء يتوصل به الى غيره فهو سبب له . كما تقول جعلت فلانا سببا لي الى

(١)

فلان في حاجتي ، أي جعلته وصلة وذريعة لقضائها . وهو عند الاطلاق يرد

(٢)

لمدة معاني .

(٣)

المعنى الأول : أنه يأتي بمعنى الطريق ومنه قوله تعالى ( فاتبع سببا ) أي

طريقا فالطريق سبب للوصول الى المكان المقصود بواسطة المشي .

والمعنى الثاني : أنه يأتي بمعنى الحبل ومنه قوله تعالى ( فليمدد بسبب الى

(٤)

السماء ) أي بحبل الى سقف البيت ، وقد سمي الحبل سببا لكونه يتوصل به

الى المقصود كتنج الماء من البئر مثلا فانه لا بد فيه من الحبل للوصول اليه

وان كان اخراج الماء انما يحصل بالاستقاء لا بالحبل لكه لا بد من الحبل في

ذلك .

والمعنى الثالث : انه يأتي بمعنى الباب ومنه قوله تعالى في قصة فرعون :

(٦)

(٥)

( لعلني أبلغ الأسباب أسباب السماوات ) أي أبوابها كما قاله بعض العلماء

---

(١) أنظر لسان الحرب ٤٤٠/١ ، القاموس ٨١/١ ، صحاح الجوهري

١٤٥/١ ، المصباح المنير ٣١٠/١

(٢) أنظر المستصفى ٩٤/١ ، شفاء الخليل ٥٩٠ ، البزدي ١٦٩/٤ ،

الآمدي ١٢٧/١ ، السرخسي ٣٠١/٢

(٣) سورة الكهف ٨٥ (٤) سورة الحج ١٥ (٥) سورة المؤمن ٢٦

(٦) أنظر كشف الأسرار ١٦٩/٤ ، تخريج الفروع على الأصول ٣٥٢

ومنه قول زهير بن أبي سلمى :

ومن هاب أسباب المنية يلقيها \* ولورام أسباب السما بسلم

يعنى من خاف الموت واحترز عن الأسباب الموصلة اليه لا ينفعه ذلك الاحتراز

بل لابد وأن يدركه الموت ولو صعد بسلم الى أبواب السما فرارا منه .

والكل من هذه الايرادات يرجع الى معنى واحد . وهو ما يكون موصلا

الى الشئ . فالطريق موصل الى المكان المقصود ، والحبل موصل الى الماء

ونحوه ، والباب موصل الى البيت وهكذا .

فالسبب لقطة : يطلق على كل ما يتوصل به الى مقصود ما .

وأما فى الاصطلاح : فان لعلماء الأصول فيه طريقين بناء على شموله

للحالة عند هم وعدم شموله لها .

الأولى طريقة المتكلمين والشافعية :

( ١ )

والثانية طريقة الحنفية : واليك كلا الطريقتين :

( ١ ) المراد بالمتكلمين والشافعية هم من عدا الحنفية من الأصوليين سواء كانوا شافعية أو مالكية أو سنبلة أو غيرهم لأن طريقتهم فى تقرير قواعد الأصول واحدة . وهى أنهم يميلون فى الغالب عند تقرير تلك القواعد السببية الاستدلال المقتضى ما أمكن . وفض النظر عن تطابق الفروع الفقهية مع ما قرروه من قواعد الأصول . أما طريقة الحنفية فانها فى الغالب تعتمد الفروع الفقهية اساسا فى تقرير القواعد الاصولية . بحيث لا يقررون القاعدة الاصولية الا بناء على تطابقها مع الفروع الفقهية المنقولة عن أئمتهم ولذا كانت طريقتهم أسس بالفقه وأليق بالفروع . أنظر مقدمة ابن

لمبحث الأول في طريقة المتكلمين والشافعية :

وسأذكر لهم عدة تعريفات للسبب ثم اشرحها واستخلص نتیجتها بعد

ولا : تعريف لا مدي : وقد عرفه بما يلي :

( السبب وصف ظاهر منضبط دل الدليل السمي على كونه محرفا لحكم شرعي ) ( ١ )

شرح التعريف :

السبب قوله ( وصف ) الوصف هو المعنى القائم بالغير وهو جنس في التعريف

يشمل كل وصف سواء كان وجوديا أو عدما . وقد احتراز به عن الذات فانهما

تكون أسبابا .

( ٢ )

وله ( ظاهر ) قيد أول للوصف وقد احتراز به عن الخفي كالرضا في البيع

المعلق في المدة . فان كلا منهما لا يصلح أن يكون مصرفا فلا يكون سببا .

( ١ ) أنظر الاقلام ١٢٧/١ ، وابن الحاجب ٧/٢ ، البحر المصيط ورقة

٦٧ ، غاية الوصول ص ١٣

( ٢ ) الخفي لا يعرف غيره لأنه في نفسه غير معروف ، ولأن الحكم غيب عنا ففى

الأصل فاذا كان الوصف غيبا كذلك لم يصلح أن يكون مصرفا لأن الخفي

لا يعرف شيئا كما اذا علل البيع بالرضا لقوله تعالى ( الا أن تكون تجارة

عن تراض منكم ) فان الرضا وصف خفي لأنه من أفعال النفوس فيتمذرا اعتباره

ويرجع الاعتبار فيه الى الأمر الظاهر الدال عليه كالايجاب والقبول

مثلا ولذلك فقد أناط الشارع نقل الملك بذلك . وكذلك المدة فقد

جعل عليها الطلاق أو الوطء لكونه أمرا ظاهرا دون علق المرأة مسن

الرجل لثنا ذلك .

ومعنى ظهوره أن يكون معلوما بحيث يمكن ادراكه بأحدى الحواس الظاهرة  
وقوله ( منضبط ) قيد ثان للوصف . ومعناه أن يكون معددا لا يختلف باختلاف  
الأحوال والأشخاص وقد احتز به عن الأوصاف غير المنضبطة كالمشقة<sup>في</sup> السفر فأنها  
( ١ )  
تختلف من شخص إلى آخر .

قوله ( دل الدليل السمعى على كونه مصرفا لحكم شرعى ) قيد ثالث للوصف  
باعتبار دليله الشرعى أن لا بد أن يدل دليل من الكتاب أو السنة على كون هذا  
الوصف الظاهر المنضبط مصرفا لحكم الشرع وهو مخرج للأوصاف التى لم يدل  
( ٢ )  
السمع على كونها كذلك وان كانت ظاهرة منضبطة كما فى الأسباب العقلية مثلاً  
ومعنى كونه مصرفا لحكم شرعى أن يكون ذلك الوصف اشارة وعلامة على وجود الحكم  
بحيث يوجد بوجوده وينعدم لعدمه فهو شامل لكل ما يدل على الحكم سواء كان  
مناسبا أو غير مناسب . ويكون المراد بالسبب عند الامدى ما هو أعم من العلة  
حيث يشمل ما اذا كان الوصف بينه وبين الحكم مناسبة ظاهرة كالاسكار فى تحريم  
الخمر وما لم يكن بينه وبين الحكم مناسبة ظاهرة كما فى جمل زوال الشمس اشارة  
معرفة لوجوب الصلاة ونحو ذلك مما ذكره الامدى فى تقسيمه الى مناسب وغير مناسب .  
وقد احتز بكون السبب مصرفا للحكم عن المانع فانه لا يصرف الحكم وإنما يصرف  
نقيضه كالقتل فى باب الارث مثلاً فانه مصرف لعدم وجود الارث المسبب عن القرابة  
أو غيرها لحكمة وهى عدم استعجال الوارث موت مورثه .

---

( ١ ) المشقة فى السفر وصف مضطرب وغير منضبط وان كان الشرع قد رخص للمسافر  
فى القصر أو الافطار لأجل المشقة لكن تلك المشقة المعتبرة فى القصر والنظر  
غير منضبطة لأنها تتفاوت بطول السفر وقصره وكثرة الجهد فيه وقلته فلا يتحسن =

ثانيا : تحريف القرافي :

أما القرافي فقد عرف السبب بقوله ( انه ما يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم لذاته <sup>(١)</sup> ) أى أنه كل أمر جعل الشارع وجوده علامة على وجود الحكم وعدمه علامة على عدمه كالزنا مثلا . فانه سبب لوجوب الحد فاذا وجد الزنا وجب الحد واذا انتفى الزنا انتفى الحد . وهكذا . وهذا التعريف يحتوى على عدة قيود وصعترزات كما يلي : -

قوله ( ما يلزم من وجوده الوجود ) قيد أول فى التعريف وقد احتراز به عن الشرط فانه لا يلزم من وجود الشرط وجود المشروط كالطهارة مثلا فان وجودها لا يلزم منه وجود الصلاة قولا عدوها .

قوله ( ومن عدمه العدم ) أى ويلزم من عدمه العدم . وهو قيد ثان فى التعريف وقد احتراز به عن المانع فان عدمه لا يلزم منه شىء \* . فلا يلزم من عدم المانع وجود ولا عدم . كالدائن مثلا فانه مانع من الزكاة فاذا لم يكن عليه دين فلا يلزم أن تجب عليه الزكاة لاحتمال فقره مع عدم الدين ولا أن لا تجب عليه الزكاة لاحتمال أن يكون عنده نصاب قد حال عليه الحول فتلزمه الزكاة .

---

= اناطة الحكم بها فاعتبر الشارع ما يضبطها وهو السفر لأنه لا يختلف بالنسب والاضافات ولذلك لم يلحق به غيره من الصنائع الكادة . أنظر مفتاح الوصول لابن التلمسانى ص ١٧١ ، البنانى ٩٦/١ ، تخرىج الفروع على الأصول ١٤٣ = (٢) لأن السبب لا ينصف الا بجعل الشارع له سببا وذلك لأن الأحكام التكليفية هى تكليف من الشارع واذا كان المكلف هو الشارع فهو الذى يجعل الاسباب التى ترتبط بها الاحكام أسبابا لها . أنظر شرح الطوفى على الروضة ورقه ٥٢ ، نشر البنود شرح مراقى السعوى ص ١٦٣

(١) أنظر شرح تنقيح الفصول ص ٨١ ، والذخيرة ص ٦٦ ، النفاى ورقه ٤٥

قوله ( لذاته ) أى لخاصة نفسه وهو قيد ثالث التحريف . وقد احتراز

به عما لو قارن السبب فقدان الشرط . أو وجود المانع كالنصاب قبل تمام السؤل  
أو مع وجود الدين فانه لا يلزم من وجوده الوجود . ولكن لا لذاته بل لأمر  
خارج عنه . وهو انتفاء الشرط أو وجود المانع .

وذكر الفتوى أن هذا القيد لمجرد الاستظهار فقط على ما لو تخلف  
وجود المسبب مع وجودان السبب اما لفقد شرط أو وجود مانع . كمن به سبب  
الارث مثلا ولكنه قاتل أو رقيق أو نحوهما . ( ١ )

وعلى الوجه المسبب مع فقدان السبب . لكن ذلك لو وجود سبب آخر  
خلف السبب الأول كالردة مثلا المقضية للقتل اذا فقدت وجود قتل يوجب  
القصاص أو زنا محصن فتخلف هذا الترتيب عن السبب لا لذاته بل هو لمصنعي  
خارج عنه كما يظهر غير أن فى هذا المثال نظرا فان السبب هنا لم يوجد بدون  
سببه . فقد وجد القصاص بسبب القتل وليس بلازم أن تكون معه رده لأنه لا يشترط  
وجود المسبب اجتماع أكثر من سبب ، وعلى هذا فالمراد من قوله ( ما يلزم من  
عدمه التدم ) حكمه الخاص به لا مطلقا . وحكم السبب الخالف غير حكم السبب  
الرائل ان القتل بالردة غير القتل بالقصاص كما ترى .

( ١ ) أنظر شرح التوكب المنير ٤٤٦/١ ، وشرح الروضة للطوفى ورقة ٥٦  
والسبب بهذا التحريف الذى ذكره القرافي يشتبه مع الركن فان الركن  
أيضا يلزم من عدمه التدم ومن وجوده الوجود فهو يؤثر بطرفى الوجود  
والعدم كالسبب تماما . الا أنه يفرق بينهما بأن السبب أمر خارج عن  
ماضية الشئ بخلاف الركن فهو جزء من ماضية الشئ ودخل فى حقيقته .

ثالثا : تعريف ابن السبكي :

وقد عرفه بأنه ( ما يضاف الحكم اليه للتعلق به من حيث انه مصرف للحكم  
(١) أو غيره ) . وأصل هذا التعريف للفضالي في المستصفى فقد ذكر ذلك بقوله :  
( ونحنى بالأسباب هاهنا أنها هي التي أضاف الشارع الأحكام اليها ) فزاد  
ابن السبكي لبيان جهة الاضافة قوله ( للتعلق به من حيث انه مصرف للحكم أو  
غيره ) .

شرح التعريف :

قوله ( ما ) وصف وقد تقدم تعريف الوصف في تعريف الآمدى للسبب .  
قوله ( يضاف الحكم اليه ) الاضافة في اللغة التعلق والارتباط والمعنى  
يرتبط به الحكم ويستند اليه .  
قوله ( للتعلق به ) أى لتعلق الحكم به وهذا القيد لبيان جهة الاضافة  
أى لبيان سببها الذى هى من قبله . وقد احتراز به عن أعمال المكلفين التى تضاف  
اليها الأحكام ولا تسمى أسبابا كما يقال وجوب الصلاة ، وحرمة الخمر والزنا ونحو  
ذلك فان الحكم أضيف الى هذه الأفعال ولكنها ليست أسبابا لأن هذه الاضافة  
ليست من حيث انها مصرفة .

قوله ( من حيث انه مصرف للحكم ) المراد التعلق من هذه العيشية وهى  
كونه مصرفا للحكم والمصرف للحكم هو الوصف الذى جعل علامة على الحكم فلا يفارقه

---

(١) أنظر عاشية البناني على شرح جمع الجوامع ٩٤ / ١ ، وأنظر كذلك عاشية

المطائر ١٣٢ / ١

(٢) أنظر المستصفى ٩٣ / ١ ،

بل يدور معه حيث دار وجودا وعدما .

قوله ( أو غيره ) . أن غير مصرف للحكم بأن كان مؤثرا فيه اما بذاته أو بان-

الله تعالى أو باعثا عليه الأقوال الثلاثة التي قيلت في ذلك .

قال الجلال المحلي : ( وقد تعرض<sup>لها</sup> / ههنا تنبيهها على أن المعبر عنه

هنا بالسبب هو المعبر عنه في القياس بالعلة . كالزنا لوجوب الحد والزوال

لوجوب الظاهر والاسكار لحرمة الخمر ونحو ذلك . ومن قال لا يسمى الزوال ونحوه

من السبب الوقتي علة فقد نظر الى اشتراط المناسبة في العلة وسيأتى أنهما

( ١ )

لا تشترط بناء على أن العلة بمعنى المصرف وهو الحق ) .

ومعنى كلام المحلي هنا أن السبب مرادف للعلة وأنهما شيء واحد . حيث

( ٢ )

يطلقان على ما فيه مناسبة ظاهرة بين الوصف والحكم وعلى ما ليس فيه مناسبة ظاهرة .

وعليه فالعلة بهذا المعنى تشمل المناسب وغيره كالزوال في وجوب الظاهر

والزنا في وجوب الحد كما أن السبب كذلك لأن المعبر عنه بالسبب هنا هو المعبر

عنه في القياس بالعلة . فلا فرق اذا بينهما بل كل علة سبب وكل سبب علة فهما

مترادفان .

---

( ١ ) أنظر شرح المحلي مع حاشية المطار ١ / ١٣٣ ، وغاية الوصول شرح لب

الأصول ص ١٣

( ٢ ) المناسبة هي ملائمة الوصف لأفعال العقلاء وهي منتفية في السبب الوقتي

كالزوال لوجوب الظاهر وشهود شهر رمضان لوجوب صومه . لأن الأوقات

لا تدخل لأفعال العقلاء فيها لا نفيا ولا اثباتا . وقيل المناسب هو

ما لو عرض على العقول تلقته بالقبول . أنظر التوضيح ٦٣ / ٢



رابعاً : تعريف الشاطبي :

أما الشاطبي فقد عرف السبب بأنه ( ما وضع شرعاً لحكم لحكمة يقتضيها )  
( ١ )

ذلك الحكم ) .

فقوله ( ما وضع شرعاً ) أي وصف ظاهر منضبط وضعه الشارع سبباً للحكم .

لأن السبب لا يتحقق سبباً إلا بجعل الشارع . فيخرج به الأوصاف التي لم توضع

من قبل الشرع .

وقوله ( لحكم ) أي لتعريف حكم فيشمل الحكم التكليفي والوضعي .

كإباحة الانتفاع وانتقال الأملاك ونحو ذلك .

وقوله ( لحكمة يقتضيها ذلك الحكم ) أي لكونه مظنة لحكمة مقصودة من

شرع ذلك الحكم . من جلب نفع للمباد أو دفع ضرر عنهم . ثم مثل للسبب بمصطلح

النصاب في وجوب الزكاة وبزوال الشمس في وجوب الصلاة والسرقه في وجوب القطع .

ونحو ذلك .

ومن تشيله هذا يظلم أن السبب عنده يطلق على الوصف المناسب وغير

المناسب . وأما الحلة فقد غصها بالحكم والمصالح ذاتها لا بمظنتها حيث يقول

في ذلك : ( وأما الحلة فالمراد بها الحكم والمصالح التي تعلقت بها الأوامر

( ٢ )

والإباحة والمفاسد التي تعلقت بها النواهي ) .

فالمشقة عنده علة في إباحة القصر والفطر للمسافر . والسفر هو السبب وهو

بذلك لا يشترط في العلة أن تكون ظاهرة منضبطة وعدم اشتراط ذلك اصطلاح خاص

---

( ١ ) أنظر الموافقات ١ / ٢٦٥

( ٢ ) نفس المصدر والصفحة .

به لم يذكره غيره . وقد نص على ذلك فقال :

" وعلى الجملة فالعلة هي المصلحة نفسها أو المفسدة لا مظنتها سواء كانت

( ١ )

ظاهرة أو غير ظاهرة منضبطة أو غير منضبطة " .

( ٢ )

ثم مثل لذلك بقوله صلى الله عليه وسلم : ( لا يقضى القاضى وهو غضبان )

فقال : ان العلة هي تشويش خاطر عن استيفاء الحجج .

والتشويش وصف غير منضبط . والغضب مظنة التشويش ولما كان وصفا

ظاهرا ضبط به وجعل سببا له فألحق بالغضب الجوع والشبع المفرطان والوجع

وغير ذلك مما فيه تشويش الذهن على أن الشاطبي رحمه الله قد ذكر أعيرا أن

ما ذهب اليه مجرد اصطلاح . وأن لفظ السبب قد يطلق على نفس العلة

لا ارتباط ما بينهما . ثم قال : ولا مشاحة في الاصطلاح .

-----

---

( ١ ) أنظر الموافقات ٢٦٥/١

( ٢ ) نص الحديث : ( لا يقضى القاضى بين اثنين وهو غضبان ) رواه مسلم

أنظر شرح النووي ١٥/١٢

### النتيجة :

إذا استعرضنا جملة التعاريف السابقة للسبب فاننا نجد ها تهدف الى معنى واحد وهو كون السبب اسما عاما شاملا لما كان فيه مناسبة ظاهرة وما لم يكن كذلك .

فالوصف الظاهر المنضبط في تعريف الآمدى يمكن أن يكون مناسباً كما في الاسكار الذى هو سبب لتحريم الخمر . ويمكن أن يكون غير مناسب كما في جعل دلوك الشمس سبباً في وجوب الصلاة وهو ما ذكره بكونه ينقسم الى ما يستلزم في تعريفه للحكم حكمة باعته عليه والى ما لا يستلزم ذلك . ( ١ )

وما يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم في تعريف القرافى يتفرج على هذا المعنى حيث يشمل ما كان بينه وبين الحكم مناسبة ظاهرة وما ليس كذلك فهو كتعريف الآمدى في المعنى فالزوال مثلا سبب يلزم من وجوده وجود الصلاة ومن عدمه عدمها لذاته والنصاب سبب يلزم من وجوده وجود الزكاة ومن عدمه عدمها وهكذا .

والوصف الذى يضاف اليه الحكم في تعريف ابن السبكي والغزالي شامل أيضا لما أضيف اليه الحكم مع مناسبة كما تقدم في جعل النصاب سببا في وجوب الزكاة لكونه مظنة الغنى . ولما يضاف اليه الحكم بدون مناسبة كما في جعل شهود شهر رمضان سببا في وجوب صومه .

( ١ ) أنظر الأحكام للآمدى ١ / ١٢٧ ، وأنظر كذلك المستصفى ١ / ٩٣ فقد مثل الغزالي للسبب بما ليس فيه مناسبة كالدلوك وما فيه مناسبة كالزنا فدل ذلك على أنه أرا من تعريفه للسبب ما يشمل الحلة وغيرها . وقد أثبت هذا المعنى في شفاء الخليل ص ٥٩٠ حيث ذكر أن السبب والحلة جنس واحد في الشرع .

أما تحريف الشاطبي فقد أفهم قصر السبب على ما وضع شرعا لعكسة .  
وهو اصطلاح خاص به كما ذكرنا . وان كان يفهم من تمثيله للسبب شموله للناسب  
وغيره وإذا اعتبرنا تمثيله ذلك دلالة على شمول السبب عنده لما فيه مناسبة وغيره  
فانه يمكن أن يقال في تحريفه له بالوصف الذي وضع لعكسة أنه يشمل ما كانت  
الحكمة فيه ظاهرة لنا من شرع الحكم عنده كما في جعل السرقة سببا في وجوب  
القطع . وهو ما يطلق عليه علة عند غيره .

وما لم تكن الحكمة فيه ظاهرة لمقولنا كما في السبب الوقتي فانه وان لم  
تظهر لنا حكمه جعل الزوال سببا في وجوب الصلاة الا أن الحكمة موجودة في  
الحقيقة لأن الله سبحانه لا يرتب المصائب على أسبابها الا لحكمة .

وعاصله : أن السبب هو الأمر الذي جعل الشارع وجوده علامة على وجود  
الحكم وانتفائه علامة على انتفائه . سواء كان مناسبا لتشريع الحكم مناسبة ظاهرة  
أو لم يكن كذلك الا أنه ان كان مناسبا للحكم مناسبة ظاهرة سمي علة وسببا وان  
لم يكن مناسبا له مناسبة ظاهرة سمي سببا فقط ولا يسمى علة خلافا للجلال الحنفي  
الذي صرح بعدم اشتراط المناسبة في العلة . والجمهور على اشتراط المناسبة  
فيها كما سيتبين ذلك في مبحث العلة القادم في موضعه .

وبذلك يكون بين السبب والعلة عموم وخصوص مطلق . ان السبب أعم

مطلقا من العلة حيث ان كل علة سبب وليس كل سبب علة .

## المبحث الثاني

### في طريقة الحنفية

وفيه مطالبان :

المطلب الأول : في تعريف السبب عند الحنفية وقد عرفوه كما يلي :

« عرفه الشاشي بقوله : ( السبب ما يكون طريقا الى الشيء بواسطة ) كالطريق ،

( ١ )

فانه سبب الى المقصد .

فقوله ( ما يكون طريقا الى الشيء ) أن ما يكون مفضيا الى المقصود وموصلا

اليه . وقوله ( بواسطة ) الوسطة هنا المراد بها العلة التي تتخلل بينه وبين

الحكم . فعلق هذا كل ما كان طريقا الى الحكم بواسطة يسمى سببا له شرعا

وتسمى الوسطة علة . وقد مثل لذلك بفتح باب الاصطبل اذا خرجت الدابة

منه وتلفت وحل قيد العبد حتى يتمكن من الابق ، فان فتح الباب وحل القيد

سبب لما يتلف به ولكن هذا التلف انما حدث بواسطة وجدت من الدابة والعبد

وهي خروج الدابة بنفسها وذهب العبد باختياره فيضاف الحكم الى تلك الوسطة

ولا يضمن المتسبب لأن فعله سبب محض .

ولأن العلة اذا اجتمعت مع السبب أضيف الحكم الى العلة دون السبب

الا اذا تعذر الاضافة الى العلة بأن كانت العلة غير صالحة لاضافة الحكم اليها

فيضاف الحكم عندئذ الى السبب ، كما لو ساق انسان دابة فوطعت شيئا فأتلفته <sup>١</sup>

---

( ١ ) أنظر أصول الشاشي ص ٣٥٣ و ٣٥٧ ، والشاشي هو أحمد بن محمد بن

اسحاق المكنى بأبي علي فقيه أصولي حنفي . له أصول الشاشي في أصول الفقه

توفي عام ٣٤٤ هـ أنظر الفوائد البهية ص ٣١ ، الفتح المبين ١/ ١٧٧

وطء الدابة علة للاتلاف ولكن هذه العلة مضافة الى السوق وعو السبب لكونها ناشئة عنه وسادسة به فاذا كانت كذلك كان السبب في معنى العلة حينئذ يضاف الحكم اليه ويجب الضمان على السائق . وان لم تكن العلة مضافة الى السبب بأن كانت فعلا اختياريا فهو سبب محض . كما لو دل رجل سارقا على مال الخير فسرقة أو على تافلة فقتل عليهم الطريق فانه لا ضمان على الدال لأن دلالة سبب محض لكونها طريق الوصول الى المقصود . وقد تغلل بين الحكم وبين السبب فيها علة صالحة لضافة الحكم اليها وهي فعل المدلول الذي يباشره باختياره ( ١ )

فيضاف حكم الضمان الى تلك العلة المتوسطة دون السبب الذي هو الدالة .

والخلاصة : أن هذه الوسطة اما أن تكون مضافة الى السبب أي ناشئة عنه كما في سوق الدابة واما أن تكون غير مضافة اليه كما في دلالة السارق ، والمراد بالوسطة في التحريف هي الوسطة التي لا تنشأ عن السببولا تضاف اليه . حتى يكون التحريف خاصا بالسبب الحقيقي لأنه هو المراد عند الاطلاق . فينصرف اللفظ اليه دون غيره من أقسام السبب الأخرى .

---

( ١ ) بخلاف المودع اذا دل سارقا على الوديعة فسرقتها أو دل المحرم غيره على صيد المحرم فقتله فانه يجب الضمان على المودع والمحرم بسبب ذلك . ولكن وجوب الضمان عليهما ليس ناتجا عن الدلالة بل هو باعتبار ترك العفظ في حق المودع . حيث التزم ذلك بقبوله للوديعة . وفي حق المحرم باعتبار أن الدلالة مستلزمة احرامه بمنزلة لبس الصغيطة ومس الطيب فيضمن بارتكاب المحظور لا بالدلالة . راجع أصول الشاشي ص ٣٥٦ ، شت المنار ١/٢٩٠ ، وأنظر كذلك الاشباه والنظائر لابن نجيم ص ١٦٣ والتوضيح ١٣٢/٢

٢ - وعرفه البزدوي بقوله :

(١)

السبب الحقيقي هو ما يكون طريقا الى الحكم من غير أن يضاف اليه وجوب

(٢)

ولا وجود ولا يحفل فيه معاني الحلل

فقوله " ما يكون طريقا الى الحكم " أي ما يفضى اليه وهو بمنزلة الجنس قيد الحل

تحت السبب والحلة والشرط وغيرها ما يكون طريقا الى الحكم ، ويخرج به العلامة

فإنها لا تكون طريقا الى الحكم وإنما هي أمانة عليه ودلالة على طريقه .

وقوله " من غير أن يضاف اليه وجوب " أي ثبوت . وهو قيد في التعريف

لاخراج العلة . إذ هي ليست كذلك لأنه يضاف اليها وجوب الحكم وقوله (ولا وجود )

احتراز عن الشرط فإن وجود الحكم يضاف الى الشرط ثبوتا عنده .

وقوله " ولا يحفل فيه معاني الحلل " أي من الملاءمة والتأثير فلا يوجد

للسبب تأثير في الحكم بوجه . وقد احتراز به عن السبب الذي له شبهة العلة

أو فيه معنى الحلة فإنه طريق الى الحكم من غير أن يضاف اليه وجوب ولا وجود

ولأنه لا يغلو عن معنى العلة . ثم بين غلوه عن معنى العلة بقوله : " ولكن

يحتل بينه وبين الحكم حلة لا تضاف الى السبب وذلك بأن تكون تلك الحلة فاعلا

اختياريا مضافا الى الثاقل دون السبب كما مر في التمثيل له بدلالة السارق على مال

(١) نص على السبب الحقيقي ليخرج غيره من أقسام السبب التي يطلق عليها اسم

السبب الا تجوز لأونها لا تغلو عن معنى الحلة بخلاف الحقيقي فإنه لا يحفل

فيه معاني الحلل كما ذكره التعريف . وهذا القيد لابد منه عند العنيفة

لتفريق بين السبب والحلة بفارق التأثير كما سيأتي . أنظر مسلم الثبوت ٢ / ٤٠٤

(٢) أنظر أصول البزدوي ٤ / ١٧٥ ، والبزدون هو علي بن محمد بن الحسين

فخر الاسام البزدون فقيه أصولي حنفى مشهور محدث مفسر له كتاب الأصول في

أصول الفقه ويعرف بأصول البزدون توفي سنة (٤٨٢ هـ) أنظر تاج التراجم ص ٤١

حدثة الساردين ٧٧ / ٢ ، الفوائد البهية ص ١٢٤ ، الفتح المبين ١ / ٢٦٣

ليسرقه فلا ضمان على الدال لأن لآلته سبب محض من حيث رآنها طريق للوصول  
الى السرقة . وقد توسط بين السبب والحكم علة هي فعل السارق باختياره فيضاف  
الحكم اليها دون السبب .

فلا يضاف وجواب الحكم الى السبب الحقيقي عند الحنفية وإنما يضاف الى  
العلة المتخللة بينه وبين الحكم . وأما اذا أضيف الى السبب فانه يخرج بذلك  
عن كونه سببا محضا ويصبح سببا في معنى العلة عندئذ لكونه علة العلة في الحقيقة  
وذلك كما لو قطع القنديل حتى سقط ، أو شق الرزق وفيه مائع فتلف ونحو  
ذلك ما يضاف الحكم فيه الى السبب دون العلة . لأن العلة هنا لما حدثت  
بالسبب ونشأت عنه صارت مع حكمها مضافين الى السبب فكان السبب هنا فسي  
( ١ )  
معنى العلة .

---

( ١ ) وقد ذكر الزنجاني في تخريج الفروع أن الوسائط بين الأسباب والأحكام  
منقسمة الى مستقلة وغير مستقلة فالمستقلة يضاف اليها الحكم دون السبب  
لكونها أقرب الوصفين الى الحكم كما في البيع والهبة ونحو ذلك وأما غير المستقلة  
وهي ما كانت ناشئة عن السبب كما في الرمي مع الاصابة والمشقة مع السفور  
فان الحكم يضاف الى السبب الأول دون الواسطة : أنظر تخريج الفروع على  
الأصول ص ٣٥٢



٣ - وعرفه ملا خسرو . في حاشية المراء بقوله :

" السبب ما يكون طريقا الى الحكم بلا انضياف وجوب ولا وجود اليه وضعا

(١)

وبلا تمقل التأثير " .

فقوله : " ما يكون طريقا الى الحكم " تقدم شرحه .

وقوله " بلا انضياف وجوب اليه وضعا " قيد في التعريف وهو فخرج للعلة .

لوجوب الحكم بها وضعا .

وقوله " أو وجود اليه وضعا " اعتراف عن الشرط لثبوت الحكم عنده وضعا .

وقوله " وبلا تمقل التأثير " أي بدون مناسبة معقولة بينه وبين الحكم وقد

احتراز به عن سائر أقسام السبب الأخرى لتمقل حقيقة التأثير أو شبهه نبيها ثم ذكر

بعد ذلك أن السبب لا يضاف اليه أثر الفعل وإنما يضاف اليه العلة . المتوسطة (٢)

بينه وبين الحكم . فأوضح بذلك عدم اضافة الحكم الى السبب الحقيقي كما ذكره

البزدوي . وإنما يضاف الحكم الى الواسطة التي تكون بينه وبين السبب . ومثل

لذلك بأن من دل قوما من المسلمين على حصن حربي للعدو وفتحوه وغنموا

ما فيه فإن الدال لا يشترك في الغنيمة الا اذا ذهب مع الغزاة واشترك معهم

في فتحه فصار صاحب علة : وأما بمجرد الدلالة فليس له شيء لأن دلالته طريق

للوصول فقط وقد تغلل بين الوصول على الغنيمة فعمل فاعل مختار . وهو فاعل

---

(١) أنظر مرآة الأصول شرح مرآة الوصول لملا خسرو مع حاشية الأزميري ٤٠٦/٢ ،

والتوضيح ١٣٧/٢

(٢) أنظر فصول البدائع ٢٤٠/١

فاعل مختار . وهو فعل المجاهدين الذي هو علة في الحصول على الغنيمة .  
وهو غير مضاف الى الدلالة المذكورة . فتختص الغنيمة بالفتاحين . وكذلك من  
فتح باب دار فجاء آخر وسرق منها متاعا فالضمان على السارق دون الفاتح لأن  
السرقه لم تنشأ عن الفتح وانما حدثت بفعل السارق واختياره فيضاف الضمان الى  
فعل السرقه فظهر أن السبب عند ملا غسرو هو ما كان طريقا الى الحكم فقط .  
(١)  
وحكمه أن لا يضاف اليه أثر الفعل ولا يحقل فيه التأثير أصلا .

وما تقدم من تعاريف السبب عند الحنفية يتحصل لنا أن السبب عند هم :  
هو مجرد طريق الوصول الى الحكم فقط من غير اضافة ولا تأثير . أى أنه لا يضاف  
اليه الحكم ابتداءً وانما يضاف الى الوساطة التي تتخلل بينه وبين الحكم .

وتلك الوساطة هي المعبر عنها بالحلة كما ذكر ذلك الشاشي حيث قال :  
(٢)  
" كل ما كان طريقا الى الحكم بواسطة يسمى سببا له شرعا وتسمى الوساطة علة "  
وتبيحه في ذلك البزدوى وصاحب المرقاة .

وقد صرحوا أيضا بغلو السبب من التأثير والملاءمة وأنه لا يحقل فيه معانيس  
العلل وهذا يعكس الحلة عند هم فانه لا بد فيها من المناسبة والتأثير ولذلك قال  
صاحب التوضيح : ( ان ما يترتب عليه الحكم ان كان شيئا لا يدرك العقول تأثيره

---

(١) وما لا غسرو : هو محمد بن فراموز الشهير بالمولى غسرو فقيه أصولي حنفى  
كان عالما فذا بالمنقول والمعقول بجامعا للفروع والأصول . له عدة مؤلفات  
منها مرقاة الوصول وشرحه المسمى بمرآة الأصول في أصول الفقه توفي ٨٨٠ هـ  
أنظر الفوائد البهية ص ١٨٤ .  
(٢) أنظر أصول الشاشي ص ٣٥٣

(١) كالوقت للصلاة يخص باسم السبب وان ادرك العقل تأثيره يخص باسم العلة (١) .

كما سيتبين لنا أيضا في مبحث العلة عند الحنفية أن من جملة أوصاف العلة الحقيقية عندهم أن تكون علة معنى أى مناسبة وملائمة (٢) . بحيث يدرك العقل تأثيرها في الحكم . فتظهر بهذا الصرض أن السبب عند الحنفية هو أمر يحصل الشارع وجوده علامة على وجود الحكم وانتفائه علامة على انتفائه . من غير أن يكون بينه وبين شرعية الحكم عند ه أى مناسبة أو تأثير .

-----

---

(١) أنظر التوضيح ١٤٥/٢ ، شرح المنار ٨٩٩/٢

(٢) وعليه فالسبب عند الحنفية مفاير للعلة ومباين لها . لأن الوصف المتعلق بالحكم أما أن يكون مؤثرا فيه أولا . فان كان مؤثرا في الحكم فهو العلة ولا يقال له سبب ، وان كان مفضيا اليه بلا تأثير فهو السبب فقط . أنظر مسلم الثبوت ٣٠٤/٢ .

## المطلب الثاني :

في أقسام السبب عند الحنفية :

بعد ذكر تعريف الحنفية للسبب أرى أن نذكر أقسامه عندهم تنميًا للفائدة  
لأنهم يقسمون ما يطلق عليه اسم السبب إلى عدة أقسام . وتقسمهم هذا ليس باعتبار  
أن حقيقة السبب تنقسم إلى تلك الأقسام التي ذكروها . لأن ما هو حقيقة إنما هو  
أحد هذه الأقسام فلا يستقيم التقسيم باعتبار الحقيقة لأنه يلزم منه تقسيم الشيء إلى  
نفسه وإلى غيره وهو محال . (١)

وانما وقع التقسيم باعتبار المعنى العام وهو ما يطلق عليه اسم السبب  
سواء كان بطريق الحقيقة أو باعتبار ما يوجد فيه من جهة السببية فحينئذ يستقيم  
التقسيم وينتج ما يلي هذه الأقسام :

١ - سبب حقيقي . وهو ما يكون طريقا إلى الحكم من غير أن يضاف إليه وجوب

ولا وجود ولا يحمل فيه معاني العطل . ومثل له صاحب كشف الأسرار بما

لوا أعار انسان لاخر عارية ما فاستعملها المستعير وأطفأها باستعماله

ثم ظهرت أنها مستحقة لشخص آخر . فان المستعير يضمنها ولا يرجع

بقيمتها على المعير لأن الاعارة سبب محض لا يضاف الاستعمال الذي هو

علة التلف اليه . اذ لا يضاف حكم الضمان إلى السبب مع وجود العلة

(٢)

الصالحة لضافته اليها .

---

(١) أنظر شرح السراج المهندي على المعنى ورقة ٢٨٩ ، وحاشية الرهاوي على

ابن ملك ٨٩٩/٢

(٢) أنظر كشف الأسرار ١٢٩/٤ ، أصول السرغسي ٧/٢ ، شرح المنار

٨٩٩/٢

٢ - سبب مجازي وهو ما يكون طريقا الى الحكم لا في الحال بل في المال .

وذلك كاليمين بالله تعالى قبل الحنث فانها سبب مجازي لأنها شرعت للبر والبر لا يكون طريقا الى الكفارة لكونه مانعا من الحنث فلا يمكن أن يجعل المانع عن الشيء سببا لثبوته وطريقا اليه . وانما سمي سببا بطريق المجاز باعتبار ما يؤول اليه .

ومن هذا القبيل جميع صيغ التعليل كتمليق الطلاق والعناق والنذر ونحو ذلك فانها قبل وقوع المعلق عليه أسباب مجازية لما يترتب عليها من الجزاء وهو وقوع هذه المعلقات لافنائها اليه في الجملة وليست أسبابا حقيقة . ان ربما لا يفضى الى شيء بأن لا يقع المعلق عليه مثلا .  
(١)  
(٢)

٣ - سبب في معنى العلة :

وهو ما كانت العلة مضافة اليه . كسوق الدابة وقودها مثلا فكل منهما سبب لما يتلف بها من مال أو نفس حالة القود والسوق لا علة . ولكنهما بمعنى العلة لأن القود والسوق يحملان الدابة على الذهاب كرها فخصير فعلها مضافا الى المكروه وهو السائق أو القائد ويكون لهذا النوع من السبب حكم العلة من كل وجه لكونه علة العلة في الحقيقة . والحكم يضاف الى علة العلة اذا لم تكن العلة صالحة لضافة الحكم اليها وهما العلة غير صالحة للاضافة لأن فعل العجما جبار ومنه أيضا الشهادة بوجوب

---

(١) أنظر أصول السرغسي ٣٠٤/٣ ، وشرح المنار لابن ملك ٩٠٢/٢

(٢) أنظر التوضيح ١٣٧/٢ ، أصول السرغسي ٣٠٤/٢ وما بعدها ، كشف الأسرار ١٧٦/٤ ، حاشية الأزميري على المرأة ٤١١/٢

القصاص فانها سبب في معنى العلة . والعلة هي ما توسط من فعل الفاعل المختار وهو المباشر للقتل ولكن مباشرة القتل هنا مضافة الى الشهادة فكانت سببا في معنى العلة لذلك الا أن الشهادة عند الحنفية لا توجب القصاص على الشهود اذا رجحوا ولا توجب الكفارة أيضا ولا الحرمان من الميراث وانما توجب الدية فقط لأن التلف الواقع بالحكم تلف حكى . والكفارة والقصاص جزاء الاتلاف حقيقة والاتلاف في الحقيقة انما كسان بمباشرة الولي للقتل فيقتصر على فضله ولا ينتقل الى الشهود فلا يلزمهم ( ١ ) ضمان القتل حقيقة .

سبب له شبهة العلة : - ٤

وهو ما يضاف اليه الحكم ثبوتا عند . كحفي البئر في الطريق العام أو في ملك الخير فانه سبب للقتل من حيث ايجاد شرط الوقوع وهو زوال السكة وليس بهالة في الحقيقة لمن يتلف بالوقوع فيه . وانما العلة هي ثقل الماشي في نفسه والسبب المطلق مشبه في ذلك الموضع فكان للحفر شبهة العلة باعتبار أن الحكم يضاف اليه من حيث الوجود فقط لا من حيث الوجوب . ولم هذا لم يكن موجبا للكفارة ولا حرمان الميراث أيضا لأن ذلك جزاء المباشرة ولم

---

( ١ ) قال السحد في التلويح . « وعند الشافعي رحمه الله يجب على الشهود القصاص اذا قالوا عند الرجوع تعمدنا الكذب بقتله وعلم من حالهم أنه لا ينفق عليهم أنه يقتل بشهادتهم لأنه جعل السبب القوي المؤكد بالقصد الكامل بمنزلة المباشرة في ايجاب القصاص تحقيقا للردع والزجر » . وذكر السيوطي في الأشباه والنظائر أنهم لو شهدوا على محصن بالزنا فرجم ثم رجحوا أنه يجب عليهم القصاص « أنظر التلويح ١٣٨ / ٢ ، والأشباه والنظائر للسيوطي ص ١٤٦ ، وأنظر شفاء الخلل ص ٥٩٣ »

توجد وإنما يجب بدل المتلف وهو الدية فقط . وقد جعل التلف مضافا الى

حفره عند التحدى فكان شبهها بالحلة من هذا الوجه .

هذه الأقسام<sup>هي</sup> التي ذكرها الهذلي والسرخسي وغيرهما من الحنفية .

ويرى بعض الحنفية أنها ثلاثة فقط ووجهة من<sup>يجعلها</sup> /ثلاثة أقسام لا أربعة

أنه يدغل السبب الذي له شبهة الحلة في السبب المجازي . وقد اختار

هذا صاحب كشف الأسرار عبد العزيز بخاري وتبعه على ذلك ابن نجيم

(١)

في فتح الخفار .

والخلاصة : أن أقسام السبب هذه سواء كانت ثلاثة أو أربعة هي فسي

الحقيقة من قبل العلل غير الحقيقية عند الحنفية ما عدا القسم الأول منها

وهو السبب الحقيقي . وأما غيره من بقية الأقسام فلا يخلو من معنى الحلة

أو شبهة فيها وبما نذكر :  
أن القسم الثاني وهو السبب المجازي كما في اليمين قبل الحنث . أنه

يصير حلة للكفارة عند وقوع الحنث فكان له شبهة الحلة من هذه الناحية .

وأما الثالث والرابع فمعنى الحلة واضح فيهما .

وهذا نكون قد أنهينا الكلام على تعريف السبب عند علماء الأصول ويقى

علينا أن نذكر معنى السبب عند الفقهاء وهو ما سنخصه بالمبحث التالي :

---

(١) أنظر كشف الأسرار ١٧٥/٤ وفتح الخفار ٦٧/٣ . وشرح المنار ٩٠٨/٢

البحث الثالث : في ادلاقات السبب عند الفقهاء :

لا شك أن ضوابط الاجتهاد عند الفقهاء هي القواعد الأصولية التي تعتبر المنهج الذي يسلكه الفقيه في استنباط الأحكام باعتبار أن علم الفقه مبني على علم الأصول ومستنبط من قواعد . ولذلك فقد ذكر الشاطبي رحمه الله " أن علم الأصول يغتنى بإضافته إلى الفقه إلا لكونه مفيداً له ومسقطاً للاجتهاد فيه " وإذا كان كذلك فالمتوقع أن يكون الفقهاء تابعين للأصوليين في اعتبار حقيقة السبب .

غير أننا نريد لهم في كتب الفروع يدالقون لفظ السبب على عدة أمور قد تبدو مخالفة لما اصطلح عليه الأصوليون في مفهوم السبب .

فقد ذكر الخزالي أن لفظ السبب مشترك في اصطلاح الفقهاء أنقسم بالمقونة على أربعة أرويه . (١)

الأول : أنهم يدالقونه في مقابل المباشرة حيث قالوا إن حافر البئر مع المردى فيه صاحب سبب والمردى صاحب علة . لأن الهلاك بالتردية لا بالعقر ولكن وقع له عند وجود البئر نعموا السافر متسبباً والدافع مباشراً وإذا أضيف السبب المباشرة ظلت المباشرة ووجب الضمان على المباشر وانقطع حكم المتسبب . (٢)

(١) أنار المستصفي ١/٩٤ . والخزالي ، ومحمد بن محمد بن محمد الخزالي ، معية الاسام أصولي فقيه شافعي فيلسوف له عدة مؤلفات منها في أصول الفقه المستصفي ، والمنقول ، وشفاء الخليل . ترقى ٥٠٥ هـ . أنار تروبعته في إنبات ابن السبكي ١٠١/٤ ، الاعلام ٢٤٧/٧ ، هد يسة السارفين ٢/٧٩ والفتح المبين ٨/٢ .

(٢) قال ابن رجب في قواعد ٢٨٥ : " إلا إذا كانت المباشرة ناشئة عن =



ومن هذا القبيل ما لو ألقاه من شاطئ فطلقه آخر بالسيف فغده فان  
الضمان على المطلق بالسيف لأنه مباشر . وكذا لو أمسكه فقتله آخر فالضمان على  
القاتل دون الممسك . (١)  
الى غير ذلك من النظائر . والمراد بالتسبب هنا  
صاحب الشرط وليس من أتى بالسبب المصطلح عليه عند الأصوليين لأن عذر البئر  
شرط لوقوع الهلاك لكونه إزالة للمانع ان لولا الحفر لاستمسكت الأرض ولم يقع الهلاك  
فيكون المراد بالمباشرة هنا إيجاد العلة وبالتسبب إيجاد الشرط وهكذا .

= التسبب ومبنية عليه فيضمن المتسبب عندئذ كما لو قتل الحاكم هذا أو  
قصاصا بشهادة ثم أقر الشهود أنهم تعدوا الكذب فالضمان والقود  
عليهم دون الحاكم . وذكر السيوطي في الأشباه والنظائر أن الجبلاد  
لو قتل بأمر الاسلام ظلما وهو جاهل أن الضمان على الامام دون الجبلاد  
أنظر ص ١٦٢ .  
وأنظر كذلك الأشباه والنظائر لابن نجيم ص ١٦٣ فيما اذا اجتمع المباشر  
والتسبب فان الحكم يضاف الى المباشر دون التسبب .

(١) وقد روى في مفتي الأخبار عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم  
أنه قال : " اذا أمسك الرجل الرجل وقتله الآخر ، يقتل الذي قتل ،  
ويحسب الذي أمسك " رواه الدارقطني . قال الشوكاني فشرعه :  
" والسديد فيه دليل على أن الممسك للمقتول حال قتل القاتل له لا يلزمه  
القود ولا يعد فعله مشاركة متى يكون ذلك من باب قتل الجماعة بالواحد .  
وسكنى عن مالك والليث أنه يقتل الممسك كالمباشر لأنهما شريكان .  
وأجيب بأن ذلك تسبب مع مباشرة ولا حكم له معها " .  
أنظر نيل الأودار ٢٦/٢

والثانى : تسميتهم الرمي سببا للقتل من حيث انه سبب للحلة وهو على التحقيق علة الحلة لأنه علة للاصابة والاصابة علة للزهوق . ولكن لما حصل الموت بالاصابة المتوسطة بين الرمي والزهوق لا بالرمي كان الرمي شبيها بالسبب في وضع اللسان وهو ما كان مفضيا الى الشئ وطريقا اليه . فسموه سببا لذلك .

وعذا الجنس من السبب له حكم المباشرة من كل وجه .

والثالث : أطلقوه على الحلة الشرعية بدون شرطها كالنصاب بدون الحول فانه

يسمى سببا لوجوب الزكاة . وكاليمين بدون الحنث فهو سبب لوجوب الكفارة .

مع أنه لا بد منهما في الوجوب . ويريدون بهذا السبب ما تحسن اضافة الحكم

اليه كما يقال : نصاب الزكاة وكفارة اليمين ونحو ذلك .

والرابع : أطلقوه على الحلة الشرعية الكاملة التي توجب الحكم وهي المجموع المركب

(١)

من المقتضى والشرط وانتفاء المانع ووجود الأهل والمحل .

ومثال ذلك حصول الملك في البيع والنكاح فانه حكم شرعي ومقتضيه الايجاب

والقبول وشرطه ما ذكر من شروط البيع والنكاح في كتب الفروع . ومحله العين المبيحة

والمرأة المقصود عليها .

وأهله ~~لكن~~ الحاقد صحيح العبارة ونحو ذلك .

وقد ذكر الخزالي أن اطلاق السبب على الحلة الشرعية الكاملة هو أبعد

الوجوه عن وضع اللسان باعتبار أن السبب في الوضع عبارة عما يحصل الحكم عنه ، لا به .

---

(١) المقتضى للمكتم هو المعنى الطالب له . وأهله هو المخاطب به ومحلّه هو ما يتعلق

به الحكم . فوجوب الصلاة مثلا حكم شرعي ومقتضيه أمر الشارع بالصلاة وأهله المصلي ومحلّه الأفعال المخصوصة وشرطه أهلية المصلي لتوجه الخطاب اليه بأن يكون بالغاً عاقلاً .

بخلاف الحلة فانها موجبة للحكم شرعا .

الا أنه يحسن هذا الاطلاق على الحلل الشرعية لكونها في معنى العلامات

المظهرة للأحكام إذ أنها لا توجب الحكم لذاتها بل بإيجاب الله تعالى فاشبهت

السبب من هذه الناحية وقد تقدم معنا أن جمهور الأصوليين = ما عدا الحنفية =

يطلقون السبب على المناسب وغير المناسب من الأوصاف الموجبة للحكم . وقد ذكر

الغزالي نفسه في شفاء الغليل " أنه لا ينبغي أن يظن أن السبب جنس زائد

(١)

على جنس الحلة " .

ومعنى ذلك أن اطلاق السبب على الحلة الموجبة سائغ في الاصطلاح

الشرعي عند الغزالي وإن استبعد من حيث اللغة باعتبار أن السبب لا يوجب

الحكم وإنما يحصل عنده لا به

أما الحلة فانه يلزم من وجودها وجود معلولها فهي موجبة للحكم بهذا

(٢)

المعنى .

(٣)

فهذه هي الوجوه التي يطلق عليها الفقهاء لفظ السبب .

(١) أنظر شفاء الغليل ص ٥٩٠ ، وشرح الطوفى للروضة ورقة ٩٠

(٢) قال الزنجاني والسبب والحلة في إيجاب الحكم سواء غير أن الحلة ما اقتضت

الحكم من غير واسطة ، وأما السبب فما أفضى إلى الحكم بواسطة أو وسائل

أنظر تخريج الفروع ص ٣٥٢ .

(٣) أنظر في هذه الاطلاقات المستصفي ٩٤/١ ، شفاء الغليل ص ٥٩١

شرح الكوكب المنير للفتوح ٤٤٨/١ ، شرح الطوفى على الروضة ورقة ٩٠

البحر المصيطر ورقة ٩٥ ، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد ص ٦٧ ،

روضة الناظر ص ٣٠ ، قواعد الأحكام ٢٣١/٢ ، المختصر في أصول

الفقه ص ٦٦ .

وحاصل القول : أن هذه الاطلاقات = ما عد الأول منها = كلها

تتظم في سلك الحلة . إذ الرمي علة الحلة لكونه علة للاصابة والاصابة علة للزهوق  
والنصاب بدون الحول علة تخلف شرطها .

والا طلاق الرابع قد أطلقوا على الحلة الكاملة كما عرفت .

وعليه فإن هذه الاطلاقات الثلاثة تدخل في معنى السبب عند الأصوليين .

من حيث الجملة . أي باعتبار ما يوجد فيها من معاني السبب .

وأما الاطلاق الأول فإنه قد تقدم أن المراد به ايجاد الشرط .

والشرط مفاير للسبب .

الا أننا نجد أن الحنفية قد جعلوه شرطاً في حكم الحلة . فيضاف إليهم

( ١ )

إليه إذا لم تحارزه علة تصلح لاضافة الحكم اليها فيضاف الحكم الى الشرط عند

ويترتب عليه ما يترتب على الحلة .

( ٢ )

فمن حيث اضافة الحكم اليه حسنت تسميته سبباً لذلك .

ويحد ذكر اطلاقات الفقهاء للسبب سوف يكون المبحث التالي في تقسيمات السبب

عند علماء الأصول وقد قسموه عدة تقسيمات نورد ها فيما يلي :

( ١ ) أنظر مسلم الثبوت ٣٠٦/٢

( ٢ ) إذا رجعنا الى أقسام السبب عند الحنفية نجد أنهم قد اعتبروا هذه الاطلاقات

في تقسيمهم للسبب . فالاطلاق الأول عند هم سبب له شبهة الحلة ، والثاني

سبب في معنى الحلة والثالث سبب مجازي وهكذا . ولعل ذلك راجع الى

طريقتهم الخاصة في الأصول من كونهم يستنبطون القواعد الأصولية من الفروع

الفقهية المنقولة عن أئمتهم . ولذلك فقد أطلق عليهم ابن خلدون اسم الفقهاء

وقال " ان طريقتهم في الأصول هي أسس بالفقه وأليق بالفروع " أنظر مقدمة ابن

المبحث الرابع : في تقسيم السبب عند الجمهور :

للسبب عدة <sup>أقسام</sup> تقسيمات عند علماء الأصول باعتبارات مختلفة وهذه أهم تقسيماته

عند هم :

التقسيم الأول : باعتبار المناسبة :

وقد قسموه من حيث المناسبة للحكم وعدمها الى قسمين : (١)

الأول : سبب مناسب للحكم . وهو الذى يترتب عليه شرع الحكم عند تحقيق مصلحة

أو دفع مفسدة يدركها الحقل . وذلك كالاسكار لتحريم الخمر والقتل العمد الحدوان

للقصاص . فان الاسكار يتضمن ضياع المقول والقتل يترتب عليه ضياع النفوس فتبين

عنهما لمناسبة ظاهرة فيهما وهى حفظ المقول والنفوس بشرعية حدى السكر والقصاص

زجراً وردعاً .

وكذلك السرقة بالنسبة لحقوية القطع حيث تحقق مصلحة حفظ الأموال

وتدفع مفسدة ضياعها . وكذلك عقوبة الزنا فانها تحقق مصلحة حفظ الأنساب والاعراض

وتدفع مفسدة ضياعها واختلاطها وهكذا .

والثاني : سبب غير مناسب : وهو الذى لا تظهر للمقل المصلحة التى تترتب

---

(١) أنظر قواعد الاحكام لابن عبد السلام ٨٤/٢ ، واحكام الاحكام لابن

١٢٢/١ ، تلويح ٦٤/٢ وقد ذكر أن السبب قسمان : أحدهما

ما يستلزم فن تحريفه للحكم بحكمة باعثة عليه والثاني ما لا يستلزم ذلك وسماه

ابن الحاجب بالسبب الوقتي . أنظر مختصر ابن الحاجب ٢/٢ وأنظر

، أيضاً شرح الكوكب المنير ١/٥٠ والأحسن أن يقسم الى معنوى والى غيره

ليشمل ما لم يدرك الحقل مناسبه سواء كان وقتياً أو غيره من الأسس

التعديدية .

على شرع الحكم عنده . وذلك كد لوك الشمس بالنسبة لوجوب الظهور في قوله تعالى :

( ١ ) ( أقم الصلاة لدلوك الشمس ) وكشهود الشهر بالنسبة لوجوب صومه في قوله

( ٢ )

تعالى : ( فمن شهد منكم الشهر فليصمه )

فان مناسبة د لوك الشمس وشهود الشهر لوجوب الصلاة والصوم لا تظهر للعقل .

ومن هذا القبيل جميع الأمور التعبدية ، كغسل الأطراف في الوضوء بالشارع

من السبيلين ونحوه فان ذلك لا تعقل مناسبه لنسب الأطراف ان كيف يحق عن

محل النجاسة ويجب غسل ما لم تصبه النجاسة ولكن ذلك أمر تعبدى لا يدر كنه

العقل .

وان حكمنا بأن ذلك لا يخلو عن الحكمة لأن الشارع لا يرتب المسببات على

أسباب معينة عبثا بل هناك مصلحة تجلب أو مفسدة تدفع غير أن العقل لا يدر

هذه المصلحة أو تلك المفسدة لأن التكليف كله كما ذكر الشاطبى ( اما أن يكون

( ٣ )

لجلب مصلحة أو لدفع مفسدة أولهما معا ) .

---

( ١ ) سورة الاسراء الآية رقم ٧٨

( ٢ ) سورة البقرة الآية رقم ١٨٥

( ٣ ) الموافقات ١/ ١٩٩

التقسيم الثاني : باعتبار قدرة المكلف :

(١)

فان الأعمال الواقعة في الوجود المقتضية لأمر تشريع لأجلها ضربان :

أحدهما خارج عن مقدور المكلف والآخر داخل تحت مقدوره . ومن هذه الأعمال :

١- أخلة تحت قدرة المكلف والخارجة عن قدرته السبب فهو باعتبار دخول غوله تحت

قدرة المكلف وعدم دخول غوله تحت قدرته قسما :

الأول : سبب مقدور للمكلف . وهو ما كان داخل تحت كسبه وبطاقته بحيث يستطيع

فعله أو تركه كالسرقة والقتل وشرب الخمر بالنسبة لما يترتب عليها من العقوبات

وكعقد البيع لانتقال الملك وحل الانتفاع . وكعقد النكاح لحل الاستمتاع ونحوه

ذلك من صيغ العقود أو الجنايات أو نحوهما من الأسباب المقدورة للمكلف .

فهذا النوع من السبب وهو ما يكون من كسب المكلف له اعتباران :

أحدهما : من حيث دخول غوله تحت خطاب التكليف لكونه مطلوب الفعل ، أو الترك

أو مخيرا فيه بينهما من جهة اقتضائه للمصالح أو المفاسد جليا أو دافعا . كما تقدم

في البيع للانتفاع والنكاح للنسل ونحو ذلك .

والثاني : من جهة دخول غوله تحت خطاب الوضع : لكون الشارع قد رتب عليه الأحكام

وجعل وجوده علامة على وجودها وانتفاعه علامة على انتفائها . فضلا قوله تعالى

(٢)

( والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما )

---

(١) أنظار الموافقات ١/ ١٨٧

(٢) سورة المائدة الآية رقم ٢٨

يتضمن عكمين وشما وجوب قطع السارق وهو حكم تكليفي ، وجعل السرقة سببا في وجوب القطع وهو حكم وضعي وكذلك الزنا فللشارع فيه حكمان :  
أحدهما : وجوب الحد على الزاني وهو تكليفي والثاني جعل الزنا سببا لايجاب الحد وهو وضعي . وهكذا . فكل واقعة عرف الحكم فيها بالسبب لا بليل آخر  
فه تماثل فيها حكمان أحدهما الحكم المصرف بالسبب وهو تكليفي والآخر  
( ١ )  
السببية المحكوم بها على الوصف المصرف للحكم وهو وضعي .

وعليه فإذا تعلق خطاب التكليف بمثل هذه الأسباب المقدرة للمكلف فاما  
أن تكون مطلوبة الفعل أو مطلوبة الترك أو مخيرا فيها بين الفعل والترك . فمثال  
ما كان مطلوب <sup>عق</sup>الفعل الزواج مثلا فانه قد يكون في بعض الحالات واجبا وقد يكون  
مندوبا . وهو سبب في حل الاستمتاع ووجوب المهر والنفقة ونحو ذلك .  
ومثال الأسباب المطلوبة الترك السرقة والزنا والقتل وما أشبه ذلك مسن  
أسباب الحقوقات وذلك لأن الغصب والاتلاف والرشوة ونحو هذه الأمور فاتها مطلوبة  
الترك بالإضافة إلى كونها أسبابا لحقوبة التمييز والضمان كما هو مقرر في كتب الفروع .  
ومثال الأسباب المغير فيها بين الفعل والترك البيع مثلا والاجارة فانهما يرجعان  
إلى اختيار المكلف فعلا أو تركا وهما سببان لملك الحين أو المنافع أو نحو ذلك ما  
يترتب عليهما شرعا . وكذلك السفر فالمكلف مخير فيه وهو سبب الإباحة القصر والقدار .  
( ٢ )  
والثاني : سبب خير مقدور للمكلف .

( ١ ) الأعمام للأمدني ١٢٧/١

( ٢ ) أنظر الموافقات ١٨٧/١ - ١٨٨ ، شرح الأسنوي مع حاشية بغيت ٩٢/١



وهو ما لم يكن من كسبه ولا دخل له في تحصيله أو عدم تحصيله كـ  
الاضطرار سببا في اباحة الميتة حال المخصصة وخوف المنة سببا في اباحة  
نكاح الإماء ، والسلم سببا في إسقاط وجوب الوضوء لكل صلاة مع وجود الخارج  
وكون زوال الشمس أو غروبها أو طلوع الفجر سببا في إيجاب تلك الصلوات وكون  
الموت سببا في نقل ملكية التركة من الموروث إلى ورثته وما أشبه ذلك من الأسباب  
الخارجة عن قدرة المكلف . ولذلك فإن مثل هذه الأمور لا يتعلق بها خطاب  
تكليف لأن التكليف لا يكون إلا محققا .

-----

### التقسيم الثالث : باعتبار المشروعية :

والسبب بهذا الاعتبار ينقسم إلى قسمين : سبب مشروع ، وسبب غير  
مشروع .

#### أولا : السبب المشروع :

وهو ما كان سببا للمصلحة أصالة وإن أدى إلى بعض المفسد تبعا .  
ومثال ذلك الأمر بالمحروف والنهي عن المنكر فإنه أمر مشروع أصالة لأنه سبب  
لإقامة الدين وإخماد الباطل وإظهار شعائر الإسلام ، وإن أدى في الطريق  
إلى نوع من المفسد كاتلاف نفس أو مال أو نحو ذلك .

وكالجهاد في سبيل الله فإنه سبب مشروع وضع لآلاء كلمة الله في الأرض  
وإن لم تكن نوع من المفسد التي قد تترتب عليه في الأموال والأنفس والأعراض وغير  
ذلك .

ومن هذا القبيل إقامة الحدود والقصاص ثانياً أسباب مشروعة لمصلحة الزجر والردع عن الفساد واستتباب الأمن والطمأنينة في ربوع المجتمع وإن أدى ذلك إلى اهراق الدماء وازهاق النفوس . فإن ذلك كله إنما يكون بالتبع لا بالامالة لأن هذه الأسباب ونحوها إنما هي أسباب للمصالح وليست في الوضع الشرعي أسباباً لا تآلف نفس أو مال أو نيل من عرض وإن أدت إلى ذلك في الدارية .

( ١ )

ثانياً : السبب غير المشروع :

أو السبب الممنوع وهو ما كان سبباً للمفسدة أصالة وإن ترتب عليه نوع من المصلحة تبعاً كالنكاح الفاسد مثلاً فإنه سبب ممنوع لأنه رباط غير شرعي فهو مفسدة في ذاته وإن أدى إلى المصلحة في طريقته كالمساك الولد بأبيه نسباً وثبوت الميراث وغير ذلك من الأحكام التي هي مصالح ترتب عليها الشارع حكماً من الأنعام الشرعية . وقال قتل ثمانية سبب غير مشروع ويترتب عليه ميراث الورثة وانفاذ الوصايا وغير ذلك من الأنعام وكذلك الغصب فإنه سبب ممنوع للمفسدة اللاحقة للمغصوب منه وإن أدى ذلك إلى فسخ المصلحة الملتصقة عند تخيير المغصوب في يد الغاصب أو غير ذلك من وجوه القناعات .

فالغاصب مسئول على حق غيره . وعلى اليد الحادية حكم الضمان شرعاً . والضمان يستلزم تحيين المثل أو القيمة في الذمة . فنصار للغاصب بذلك شبهة من سبب الضمان لا بسبب الغصب .

---

( ١ ) أنظر المواقفات ٢٣٧/١ - ٢٤٠ بتصرف يسير .

والمقصود : أن المصالح الناشئة عن الأسباب الممنوعة ليست بناشئة عنها  
في الحقيقة ولا المفاسد الناشئة عن الأسباب المشروعة ناشئة عن تلك الأسباب  
المشروعة في الواقع وإنما نشأت عن أسباب أخرى أدت إلى ترتب تلك المسببات  
عليها . إذ الأسباب المشروعة لا تكون أسبابا للمفاسد أبدا ولا الأسباب الممنوعة  
(١)  
أسبابا للمصالح بحال .

-----

#### التقسيم الرابع : باعتبار مصدره :

ثم ينقسم بهذا الاعتبار إلى ثلاثة أقسام : شرعي ، وعقلي ، وعادي .  
(٢)  
أولا : السبب الشرعي :

وهو ما كانت الخلاقة والرابطة بينه وبين الحكم ناتجة عن الشرع .  
كالوقت بالنسبة لوجوب الصلاة فإنه سبب له بحكم الشرع ثبت بقوله تعالى :  
على (٣)  
( ان الصلاة كانت للعلمين كتابا موقوتا ) وملك النصاب في وجوب الزكاة الثابت  
(٤)  
بقوله صلى الله عليه وسلم ( ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة ) الحديث .  
وغير ذلك من الأسباب التي لم تعرف إلا من طريق الشرع .

- 
- (١) المصدر السابق ٢٤١/١ وأنظر كذلك ٢٥٩/١  
(٢) أنظر قواعد الحلال في ورقة ٦٨ ، والحلال هو صلاح الدين أبو سعيد خليل  
ابن تيمون الشافعي فقه أصولي حافظ محدث . ولد عام ٦٩٤ هـ وتوفي عام ٧٦١ هـ .  
أنظر مؤلفات الذهب ١٩٠/٦ .  
(٣) سورة النساء الآية رقم ١٠٣  
(٤) رواه مسلم . أنظر شرح النووي ٥٠/٢

ثانياً - السبب العقلي :

وهو ما كانت العلاقة بينه وبين مسببه ناتجة عن حكم العقل ولم تكن ثابتة عن طريق الشرع . كالنظر في الأدلة لوجوب الايمان بالله تعالى فانه سبب لاكتساب العلم به سبحانه وهذا يحرفه العقل . وكوجود النقيض فانه سبب في انعدام نقيضه عقلاً لأن النقيضين لا يجتمعان كالموت مثلاً فانه نقيض الحياة وهكذا . (١)

ثالثاً : السبب الحادي :

وهو ما كانت الحادثة بينه وبين المسبب عنه ناتجة عن حكم العبادات المألوفة المتكررة كحز الرقبة مثلاً بالنسبة للقتل أو الذبح فانه يتسبب عنه زهوق الروح في العادة .

والمراد بالسبب في الحكم الوضعي هو السبب الشرعي وحده .  
وأما العقلي والحادي فلا مدخل لهما فيه فان حدث التعرض لأحد هـما فمن حيث تعلق به حكم شرعي ويصير ان ذاك شرعياً فيدخل عندئذ في السبب الشرعي . (٢)

---

(١) النقيضان هما الأمران اللذان أحدهما وجودي والآخر عدمي وهما لا يجتمعان ولا يرتفعان معاً في آن واحد كالجود والعدم وكالحياة والموت . ونحسم ذلك . وهما يفترقان عن الضدين ان الضدان أمران وجوديان لا يجتمعان معاً ولكنهما قد يرتفعان كالسواد والبياض مثلاً . أنظر تعريفات الجرباني

### التقسيم الخامس: باعتبار ذاته : (١)

والسبب بالنسبة الى ذاته قد يكون قوليا وقد يكون فعليا . فهو تسمان

بهذا الاعتبار :

#### الأول : السبب القولى :

وهو ما كان عادة القول كبيع العقود مثلا من بيع وشراء وهبة وصدقة

وقراض ونحو ذلك من عقود التصرفات وكالطلاق والعتق والظهار والرجعة

وما شابه ذلك والتعريم بالصلاة ونية الاحرام بالحج ونحو هذه الأمور .

#### والثاني : السبب الفعلى :

وهو ما كان ناشئا عن الفعل كالقتل والزنا والسرقة .

وكالاحتطاب والاصطياد واحياء الموات ونحو ذلك من الأفعال التي

تكون أسبابا يترتب عليها مسبباتها . وبين الأسباب الفعلية والقولية فروق جوهرية

وهي كما يلي : -

#### الفرق بين الأسباب القولية والفعلية :

(٢)

والفرق بينهما كما ذكره القرافي في الفروق . أن الأسباب الفعلية تصح

من السفه المصنوع عليه دون القولية فلا تصح منه .

وعلى هذا فلو اصطاد المحبوس عليه أو اعتشى أو احتطب أو استقى ماء

فانه يترتب له الملاء على هذه الأسباب وكذلك لو وطأ أمته فانها تصير أم ولد بهائلا

---

(١) أنظر قواعد الحائلي ورقة ٢٠

(٢) أنظر الفروقة ٢٠٣/١ - ٢٠٤

ما لو اعتق عبده فان المشتق لا ينفذ لأنه سبب قولى وكذلك لو اشترى أو وهب  
أو تصدق أو تارضى أو فعل غير ذلك من الأسباب القولية فانه لا يترتب عليها  
أثر .

وأيد ذلك ابن القيم فى بدائع الفوائد . معللا ذلك بأن أقواله يمكن  
الغاؤها فانها مجرد كلام لا يترتب عليه شيء فيجرى مجرى المكروه فى الغباء  
أقواله. وأما الأفعال فانها اذا وقعت لا يمكن الغاؤها .

ان لا يمكن أن يقال انه لم يسرق ولم يقتل ولم يستولد ولم يتلف وقد  
وجدت منه هذه الأفعال فأجرى ذلك منه مجرى المأذون له فى صحة أفعاله .  
(١)

-----

---

(١) أنظر بدائع الفوائد لابن القيم ٢٥٦/٣ ، وابن القيم هو محمد بن أبي  
بكر بن أيوب الزرعي الدمشقي المعروف بابن قيم الجوزية الحنبلي فقيه  
أصولي مبتدئ مفسر محدث دعوى متكلم له عدة مؤلفات منها اعلام الموقعين  
وزاد المساند وبدائع الفوائد وغيرها توفي سنة ٧٥١ هـ . أنظر ترجمته فى  
شذرات الذهب ١٦٨/٦ ، ذيل طبقات الحنابلة ٢٤٧/٢ ، هـ . يسه  
الحارفين ١٦/٥ ، البدر المالح ١٤٣/٢

( ١ )

التقسيم السادس : باعتبار اقترانه بالحكم :

والسبب ينقسم من حيث اقترانه بالحكم وعدم اقترانه به الى ثلاثة أقسام :

الأول : ما يقترن فيه السبب مع الحكم . ومثاله حيازة المال المباح بالاستيلاء

عليه كالمصادن والمحاربي والحشيش والأرض الموات عند الأحياء وقتل الكافر في

الحرب . فانه يقترن به استحقاق سلبه .

وكشرب الخمر والزنا والسرقة وقطع الطريق وغير ذلك اذا ترتبت عليهما

حدودها فان كل هذه الأمور وما شابهها يقترن فيها الحكم مع السبب .

الثاني : ما يتقدم فيه السبب على الحكم :

وهذا هو الأصل كما في الصلاة والزكاة والصوم والحج والبيع والنكاح

وغير ذلك من الأحكام الشرعية التي تجرى على هذا المنوال .

فان الكثير الخالب في الأسباب المدلر فيهما أن تمسبها مسبباتها أو

تتأخرتها كما في القسم الأول .

والثالث : ما يتقدم فيه الحكم على سببه :

وقد مثل لهذا القسم القرافي في كتابه الفروق . بالدية في القتل خطأ

( ٢ )

فانها تورث عن القتل قبل مجيء سببها وهو الزهوق .

لأن الدية إنما تجب بحد موت القتل . وعند ذلك لا يتصور نقلها الى الورثة .

---

( ١ ) أنظر قواعد المازني المسمى ( بالمجموع المذهب في قواعد المذهب ) ورقة ٦٩

( ٢ ) أنظر الفروق ٢٢٢/٣ ، وأنظر كذلك قواعد الأحكام ٨١/٢

ان لا يورث عن القتل الا ما كان قد ملكه قبل الموت فيتقدر ثبوت الدية قبل موته لتتنقل عنه الى ورثته . وتقضى منها د يونه وتتخذ وصاياه وغير ذلك من الأمور .

وأصل ذلك ما ثبت عنه صلى الله عليه وسلم ( أنه أمر الضحاك بن قيس أن يورث امرأة أشيم الضبابي من دية زوجها )  
( ١ )

وهذا ما اعتبر أن الزهوق هو السبب . ولكن السبب في الحقيقة هو انفاذ المقاتل الذي يؤتى الى الزهوق وأما الزهوق فانه علة الحلة أى سبب السبب وإذا اعتبرنا أن السبب هو الانفاذ فلا يكون الحكم قد تقدم على سببه في هذا المثال .

وقد منع ابن القيم في بدائع الفوائد تقدم الحكم على سببه وذكر الخلاف في تقدمه على شرطه فقط كما في كفارة اليمين قبل الحنث ووجوب الزكاة قبل الحول . وكما في ان الورثة في التصرف فيما زاد على الثلث في مرض الموت .  
( ٢ )  
ونذكر أن الامام احمد لا يستبرأ منهم لأنه اجازة من غير مالك .

---

( ١ ) رواه أبو داود ١٣٠ / ٣ ، وأنظر تخرجه في نيل الأوطار ٨٥ / ٦ ، والأم

للشافعي ٧٧ / ٦

( ٢ ) أنظر بدائع الفوائد ٤ - ٣ / ١ .



### المبحث الخاص

#### في خصائص السبب

للسبب بعض الصفات الملازمة له والتي لا تفارقه فيحسن أن نذكرها في

هذا المبحث استئمالاً للموضوع وهي كما يلي :-

#### الخاصية الأولى :

( ١ )

وهي أن إيقاع السبب بمنزلة إيقاع المسبب .

بمعنى أن من فعل السبب فانه يترتب على فعله هذا وجود المسبب ويعد فاعلاً له

شرعاً . لأنه لما جعل المسبب ناشئاً عن سببه في مجرى العادات فقد اعتبر فاعل

السبب وكأنه فاعل للمسبب مباشرة سواء قصد ذلك أو لم يقصده وكان بذلك

ملتزماً لجميع ما ينتج من ذلك السبب من المصالح أو المفسد .

والأدلة على هذا كثيرة في الشرع سواء بالنسبة للأسباب المشروعة أو

الممنوعة :

ومن هذه الأدلة قوله تعالى ( من أجل ذلك كتبنا على بنى إسرائيل

أنه من قتل نفساً بذير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعاً ومن أحيانا

( ٢ )

فكأنما أحيى الناس جميعاً ) .

( ١ ) وشهد لهذا المعنى مجرى العادات فقد أجرى فيها نسبة المسببات

إلى أسبابها كنسبة الشيع إلى الطعام <sup>والأشياء</sup> وإلى الماء والاحراق إلى النار

وسائر المسببات إلى أسبابها . فذلك الأسباب التي تنشأ عن كسبنا

فانها منسوبة إلينا وإن لم تكن من فعلنا في الحقيقة لأن المسببات

من فعل الله وحده ولا تدخل تحت قدرة المكلف ولئلا مع ذلك تتسبب

إلى المتسبب لها .

( ٢ ) سورة المائدة الآية رقم ٣٢

وقوله صلى الله عليه وسلم : ( من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر

(١)

من عمل بها الى يوم القيامة ) الى غير ذلك من الأدلة .

ولذلك فان العالم اذا بث علمه واستفاد منه الناس فانه يكتب له

أجر كل من انتفع بعمله وكذلك من غرس غرسا فان كل ما يؤكل منه يعتبر له صدقة .

مع أن المسببات التي حصل بها النفع لم تكن من فعل المتسبب ولكن الفصل

يحتبر شرعا بما يكون عنه من المصالح أو المفسد سواء في الما قبل أو الآجل .

وعليه فان الداعل في السبب فانما يدخل فيه على اعتبار أن السبب مقتضى

لمسببه فاذا فعله فقد دخل فيه على شرط أنه يتسبب لما تحت السبب من

المصلحة أو المفسدة سواء علم بتلك المصلحة أو جهلها فالنتيجة واحدة .

ولذلك فقد جرى عرف الشرع في الأسباب الشرعية مع مسبباتها على هذا

(٢)

الميزان .

---

(١) رواه مسلم . أنظر شرح النووي ٢٢٦/١٦

(٢) أئثار الموافقات ١/٢١٢ - ٢١٣ بتصرف بسيط .

(١) الخاصية الثانية :

وفى أن مشروعية السبب لا تستلزم مشروعية المسبب وإن جرى التنازح بينهما في المادة . ومعنى ذلك أن الأسباب إذا تعلق بها حكم شرعى مسن أباحة أو نداء أو منع أو غير ذلك من أحكام التكليف فلا يلزم منه أن تتعلق تلك الأحكام بمسبباتها . لأن المسببات خارجة عن نطاق التكليف لكونها غير مقدورة للمكلف . ولو تعلق بها تكليف لكان تكليفا بما لا يطاق وهو غير واقع في الشريعة إذ لا تكلف نفس إلا وسعها فالأمر بالنكاح مثلا الذى هو سبب التنازل والتواء لا يكون أمرا بنفس التنازل لأن التنازل أمر ليس فى مقدور المكلف فلا يؤمر به ولا يكلف بتحصيله .

فمن تزوج مثلا ودخل بزوجه ولكنها لم تنجب له الأولاد فإنه يكون قد امتثل الأمر وأتى بالسبب المطلوب وإن تغلف المسبب وهو التنازل عن سببه الذى هو الزواج . وعليه فإن الأسباب هى التى أمر بها العباد وتعلقت بها مكاسبهم ودون المسببات . لكونها غير مكتسبة لهم ولا تدخل تحت قدرتهم ، بل هى من وضع الشارع الحكيم وعده . ولا يد للمكلف فيها فتخرج بذلك عن نطاق التكليف . ويبقى العبد مطالب بتعاطي الأسباب فقط والدليل على هذا ما يقتضى ضمان الرزق للعباد والدواب وسائر المخلوقات . كما فى قوله تعالى : ( وفى السماء رزقكم وما توعدون ) .

(٢)

رزقكم وما توعدون .

(١) أنظر الموانع للشاطبي ١/١٨ وما بعدها باختصار .

(٢) سورة الذاريات الآية رقم ٢٢

(١) وقوله ( وما من دابة في الأرض الا على الله رزقها ) الى غير ذلك من أدلة ضمان الرزق . وليس المراد بذلك نفس التسبب الى الرزق . بل المراد نفس الرزق المتسبب اليه ولو كان المراد نفس التسبب لما كان المكلف مأموراً بالتكسب والعمل على طلب رزقه على أى حال ولكن هذا غير مراد بالاتفاق .

(٢) فثبت أن المراد بذلك هو عين المتسبب اليه لا نفس التسبب . وبذلك تكون الأسباب هي التي تعلقت بها مكاسب العباد ، دون المسببات والله أعلم .

-----

---

(١) سورة هود الآية رقم ٦

(٢) وما يحين هذا قوله تعالى ( أفأرأيتم ما تنون أنتم تخلقونه أم نحسن المخالقون ) وقوله تعالى ( أفأرأيتم ما تعرثون أنتم تزرعونه أم نحسن الزارعون ) الى غير ذلك من الآيات الدالة على أن المسبب لا يدخل فيه للمكلف وإنما عليه أن يأتي بالسبب ثم يكل الأمر بعد ذلك للسوى الخالق جل شأنه . ان الحكم في ذلك اليه وحده سبحانه . قال الشافعي رحمه الله ( واستقرأ هذا المعنى من الشريعة مقطوع به ) أنظر الموافقات

الخاصية الثالثة :

( ١ )

وهي أن السبب غير فاعل بنفسه :

تقدم معنا في الخاصية الأولى أن إيقاع السبب بمنزلة إيقاع المسبب .

أي أن من فعل السبب فانه يعد في نظر الشرع وكأنه فاعل لما يترتب على فعله

ذلك من المسببات ولكن ليس معنى ذلك أن فاعل السبب اذا ترتب عليه مسببه

أن يكون له دخل في إيجاد ذلك المسبب فان ذلك ليس اليه وانما معناه أن

يكون ملزما بما ينتج عن فعله من المسببات . هذا من جهة المكلف .

وأما من جهة السبب نفسه فانه أيضا لا دخل له في إيجاد المسبب وانما

يقع المسبب عند وجود السبب بقدرة قادر حكيم وهو الله تعالى لا بذات السبب .

ومن هنا تعلم أن العبد مكلف بالتسبب فقط فاذا تسبب قاله خالصة .

السبب والعبد مكتسب له فاذا فعل المكلف سببا من الأسباب وترتب عليه مسببه

فان ذلك الترتب لا ينشأ عن ذات السبب في الحقيقة وانما يحصل المسبب عنده

بأنه . وان كان الشارع قد جعل المسببات مرتبة على فعل الأسباب بالنسبة

للمكلف . الا أن المسببات في حقيقة أمرها انما هي من فعل الله تعالى ومعكسه

لا كسب فيها للعبد انما لا دخل للسبب في تحصيلها وانشائها . بل الله خالق

( ٢ )

بعباد المسبب مما قال تعالى ( والله خلقكم وما تعملون )

( ١ ) ذكر هذه الخاصية الشاطبي رحمه الله تعالى لبيان صلة السبب بالحقيقة

وسلوك المسلم في الحياة وقد أثبتناها هنا تنميها للفائدة وأوردنا خلاص

ما ذكره رحمه الله وأنظر للاستزادة منه الموافقات ١ / ٢٠١ وما بعدها

سورة الصافات الآية رقم ٦٦

(١)

وفي حديث المدون قوله صلى الله عليه وسلم ( فمن أعدى الأول )

والأدلة على ذلك في الكتاب والسنة أكثر من أن تحصى .

وإذا تبين هذا فإن المسبب قد يكون وقد لا يكون وأن كانت مجساري

المادات تقتضى أن يكون إلا أن ذلك ليس بالضرورة فقد جعلت النار بردا وسلاما

لأبراهيم وطلعت فيها خاصية الحراق فخرقت بذلك المادات . وثبت أن

المسببات راجعة إلى الحاكم المسبب وهو الله تعالى الذي خلق كل شيء وهو

بكل شيء عليم وعلى ذلك فإن الأسباب هي التي تعلقت بها مكاسب المبادىء

المسببات إذ هي ليست من مقدورهم وإنما يرجع الحكم فيها إلى الله وحده .

واستقراء هذا المعنى من الشريعة مقطوع به وبهذا يتضح أن الدخول فسى

الأسباب ينبغى أن يكون على مقتضى أمر الله فيها فيتعاطاها الصبد امتثالا لذلك

الأمر كما أمر أن يصلح ويصوم ويفعل غير ذلك من الأعمال التي كلف بها . لا على

أن الأسباب فاعلة بنفسها ولا على أنها موجدة للمسبب أو مولدة له فإن هذا

شرك والحيان بالله أو مضاه له . وقد ورد في الحديث " أصبح من عبادى مؤمن

(٢)

بى وكافر ) إلى آخر الحديث . فالمؤمن بالكوكب الكافر بالله هو الذى جعل

الكوكب فاعلا بنفسه لنزول المطر . (٣)

(١) رواه مسلم أنظر شرح النووي ٢١٣/١٤

(٢) رواه مسلم أنظر شرح النووي ٥٩/٢

(٣) أنظر شفاء الحليل لابن القيم ص ١٨٩

المبحث السادس

في حكم السبب

بعد أن ذكرنا خصائص السبب بقى علينا أن نعرف حكمه وما يترتب عليه  
وهوكون هذا المبحث لبيان ذلك فنقول : ان من أتى بالسبب مستكملاً  
لشروطه مع انتفاء موانعه فإنه عندئذ يترتب عليه مسببه سواء رضى الفاعل بذلك أم  
أبى ؟ لأنه لا عبرة يقصده المخالف لفعله في مثل هذه الحال . فمن فعل السبب  
كاملاً بتمامه ثم قصد أن لا يقع مسببه ولا يترتب عليه فقد قصد محالاً وتكلف رفعه  
ما ليس له رفعه .

وبيان ذلك أن من عقد نكاحاً صحيحاً مثلاً أو بيعاً أو غير ذلك من  
الحقوق ثم قصد أنه لا يستبجح بذلك العقد ما عقد عليه فقد وقع قصد عبثاً  
ولزم أن يترتب على تلك الحقوق أحكامها من انتقال الأملاك وإباحة الانتفاع وغير  
ذلك مما قصد الشارع ترتيبه عليها ويكون قصد المكلف المخالف لقصد الشارع فسوياً  
مثل هذه الأمور لغيره لا عبرة به . ( ١ )

وبالمقابل فإنه إذا لم يأت بالمسبب على ما ينبغي بأن لم يكن كاملاً  
مستوفياً لشروطه وأركانته وانتفاء موانعه . بل اغتلت فيه شرط أو وجد مانع . فإنه  
لا يترتب عليه مسببه سواء المكلف ذلك أم أبى ؟ لأن المسببات ليس وقوعها

---

( ١ ) وكذلك من كان فيه سبب القرابة فإنه يرث من قريبه ولو لم يرث المتوفى ذلك  
أورثه الوارث ، ومن طلق طلاقاً رجعياً ثبت له الرجعة ولو نص على  
عدم جوازها . ومن تزوج وشرط أن لا مهر للزوجة أو لا نفقة لها أو أن  
لا توارث بينهما كان شرطه لغيره لا قيمة له وهكذا .

وعدم وقوعها موكولا الى اختيار المكلف كما تقدم من أنها غير مقدورة له ولا تدخل  
(١)

تحت كسبه . ولأن الشارع لم يجعل الأسباب مفضية الى مسيئتها الا اذا  
(٢)

وجدت بتكليفها على الوفاء والتعام والا لم تكن أسبابا مؤدية الى المقصود .

وعلى هذا فن لم يأت بالسبب على كماله وتعامه بأن وجبه منه تفريضا .

أو افعال فانه يؤخذ بها ينتج عنه من خلل في السبب .

ولذلك فان الطبيب أو المعجم أو الطباخ أو غيرهم من الصانع اذا شئت

من أحدهم تفريط فيما ظم به من أعمال فانه يؤخذ بضمان ما فرط فيه لعدم قيامه  
(٣)

بالعناية المعتادة في مثل هذه الأمور .

---

(١) ومن هنا فان المكلف اذا أتى بالسبب المطلوب على تعامه فقد يثبت ذمته

من الدالب ولو لم يترتب عليه مسيئه المعتاد لأن ذللك القريب ليس مسيئ

فعله ولا يدخل تحت قدرته فلا يكلف به . هذا  
(٢) وكذلك الأمر في الأسباب المتنوعة فانها تجري على المبدأ

(٣) أنظر الموافقات ١/٢١٤ - ٢١٩ .



### الفصل الثاني

في الحلة . وتحت مباحث :

المبحث الأول : في تعريف الحلة لغة واصطلاحاً :

أما تعريفها لغة : فإنها تأتي في اللغة لعدة معان : -

فقد ذكرت كتب اللغة أنها تأتي بمعنى المرض كما يقال اعتل فلان إذا

مرض فهو عليل أي مريض وتأتي بمعنى التكرار : كالشرب مرة بعد أخرى فيقال عليل

(١)

بعد نهل أي سقى بعد سقى .

(٢)

وتأتي بمعنى السبب . كما يقال غذا علة لهذا أي سبب له .

ولذلك اختلف العلماء في معناها لغة :

فقال بعضهم أنها بمعنى الأمر المخير للشئ \* ومنه سمي المرض علة لأن

عالة المريض تتخير به من الصعة والقوة إلى المرض والضعف . وقد سمي الأمر المثبت

للحكم في الشرع علة لأنه يتخير بها حال المنصوص عليه من الخصوص إلى العموم .

(٣)

إن لم يعد الحكم خاصاً بالمنصوص عليه بل يتعداه إلى كل واقعة توجد فيها الحلة .

وقال آخرون : أنها مأخوذة من الحلل وهو الشربة بعد الشربة . وسمى الأمر المثبت

(٤)

للحكم في الشرع علة لتكرر الحكم بتكرره .

---

(١) أنوار الصباح ١٧٧٣/٥ ،

(٢) لسان العرب ٤٩٥/١٣ ، القاموس المحيط ٢٠/٤ ، المصباح المنير ٥٠٩/٢

(٣) أنوار شفاء الأسرار على اليزدوي ١٨٠/٤ ، حاشية الرهاوي على شرح المنار

٩٠٨/٢ ، المستصفي ٣٤١/٢

(٤) أنوار شرح المنار ٩٠٨/٢ ، حاشية الأزميري ٤٠٠/٢

والقول الأول أوجه . لوجود الصلاقة الظاهرة بين المعنى اللغوي والمعنى الاصطلاحي وهو التفسير . فان الجسم كما يتغير حاله بمحصول العرض فيه من القوة الى الضعف فكذلك يتغير حكم المحل الذي توجد فيه العلة عما كان عليه قبل وجودها .

وأما تعريفها اصطلاحاً :

فاننا نجد علماء الأصول يطلقون لفظ العلة على معنيين :

( ١ )

الأول : المعنى المناسب لتشريع الحكم .

والثاني : الوصف الظاهر المنضبط الذي يكون مظنة للمعنى المناسب لتشريع

الحكم .

---

( ١ ) هذا المعنى المناسب هو المسمى بالحكمة عند الأصوليين وهو يفتقر من العلة . قال الكرخي : " الأصل أن يفرق بين علة الحكم وحكمته فان علة موجبة وحكمته غير موجبة " ومعنى ذلك أن الحكمة لا تصلح أن تكون معرفة للحكم في كل حال لعدم ظهورها وانضباطها . ولذلك فقد توجد ولا يوجد الحكم كالمشقة في الحضر فلا فطار ولا قصر معها / <sup>وقد</sup> يوجد الحكم عند عدمها كما في السفر اذا عدمت المشقة فيه فانه يباح للمسافر القصير والفطار . فان كانت ظاهرة منضبطة فالأصح جواز التعليل بها وتكون علة عندئذ . أنار رسالة الكرخي الملحقة بتأسيس النظر ص ١١٨

### المعنى الأول :

(١)

وهو إطلاق العلة على المعنى المناسب لتشريع الحكم أى المقضى لتشريحه

وذلك كشغل الرحم مثلاً فإنه معنى يناسب إيجاب الحدة حتى تتحقق بذلك مصلحة

وهى عدم اختلاط الأنساب أو المحافظة على النسل .

وكاختلاط الأنساب المترتب على الزنا فإنه معنى يناسب تحريم الزنا وإقامة

الحدة على الزانى . وكضياع الأموال الناجم عن السرقة فإنه معنى يناسب تحريم

السرقة وإقامة الحدة على السارق حتى تتحقق بذلك مصلحة وهى حفظ الأموال

وكالمشقة الناجمة عن السفر فإنها معنى يناسب ترخيص الشارع بقصر الصلاة

والفطر للمسافر حتى تتحقق بذلك مصلحة وهى التخفيف عليه .

وهذا المعنى هو ما يسمونه بالمعنى المناسب الذى ينشأ عنه الحكم .

### المعنى الثانى :

ويسمونه بطلون العلة على الوصف الظاهر المنضبط الذى يكون مانعاً .

للمعنى المناسب لتشريع الحكم . وإذا رجعنا الى الأمثلة السابقة نجد أن الوصف

الظاهر المنضبط فى المثال الأول هو الوطء فإنه مظنة لشغل الرحم . وفى المثال

الثانى الزنا فإنه مظنة لاختلاط الأنساب . وفى المثال الثالث السرقة فإنها مظنة

لضياع الأموال . وفى المثال الرابع السفر فإنه مظنة لوجود المشقة والحدة فى الحقيقة

هى المعنى المناسب لتشريع الحكم . وهو الشغل واختلاط الأنساب ، وضياع الأموال .

(١) قال الشاذلى : " وأما العلة فالمراد بها الحكم والمصالح . كالمشقة فهى

الحدة فى إباحة الفطر والقصر للمسافر فالعلة إذا هى المصلحة نفسها أو

المفسدة لا مظنتها ظاهرة كانت أو غير ظاهرة منضبطة أو غير منضبطة .

أنظر الموافقات ٢٦٥/١

والمشقة . لكن لما كان المعنى المناسب خفيا كشفه الرحم أو مضطربا كالمشقة  
لم ينط الشارع الحكم بكل منهما . وإنما أناطه بوصف ظاهر منضبط يكون مظنة  
لوجود ذلك المعنى المناسب دفعا للشرح والمشقة عن العباد .

ولذلك فإن جمهور الأصوليين لم يطلقوا العلة على المعنى المناسب وإنما  
أطلقوا عليه اسم الحكمة مع أنه هو العلة في الحقيقة . لكن لخفائه وعدم انضباطه  
لم يسموه بالعلة . بل أطلقوا لفظ العلة على الوصف الظاهر المنضبط الذي يكون  
مظنة للمعنى المناسب لتشريع الحكم . لأنه هو الوصف الذي ارتبطت به الأحكام  
( ١ )  
وجودا وعدما .

وعند تعدد العلة التي هي عبارة عن هذا الوصف المذكور اختلفت الأسماء  
في ذلك اختلافا يرجع أساسه الى الخلاف بينهم في تحليل أحكام الله تعالى .  
فصرفه كل فريق بما يراه منسجما مع قوله في مسألة تحليل الأحكام والميسر  
ما قيل في ذلك .

---

( ١ ) وذكر الأمدى أن أكثر الأصوليين ذهبوا الى امتناع تحليل الأحكام بالحكمة  
المجردة عن الضابط وجوزه الأقلون . ثم قال : " ومنهم من فصل بين الحكمة  
الظاهرة المنضبطة بنفسها والحكمة الخفية المضطربة فتجوز التحليل بالأول  
دون الثاني . وهذا هو المختار لأن الحكمة اذا كانت خفية مضطربة فانه  
يستح التحليل بها لثلاثة أوجه . ثم ذكرها " . أنظر الأحكام ٢٠٢/٣  
وذكر العبد جواز التحليل بالحكمة اذا كانت ظاهرة منضبطة وقال :  
" لأننا نعلم قطعا أنها هي المقصودة للشارع من شرع الحكم وإنما اعتبرت  
المظنة لأجلها لمانع خفائها واضطرابها فإذا زال المانع من اعتبارها بمانع  
اعتبارها قتلما " شرح العبد ٣١٤/٢ وأنظر تقرير الشرييني على  
جمع الجوامع ٢٣٩/٢

المبحث الثاني في ذكر أقوال الأصوليين المشهورة في معنى الحلة :

لقد تضاربت الأقوال في تعريف الحلة لدى الأصوليين باعتبار التأثير وعدمه

فمنهم من أكد ذلك ومنهم من نفاه ولكل فريق منهم وجهته في ذلك .

وسنذكر في هذا المبحث مجمل تلك الآراء ونحاول مناقشتها واستخلاص

نتيجتها النهائية وجملة ما ذكره في هذا الموضوع أربعة أقوال : وهي كما يلي : -

القول الأول :

وهو للرازي والبيضاوي وابن السبكي ومن تبعهم من الأصوليين . وقد ذكروا

أن الحلة " بمعنى المحرف للحكم " أي الذي يكون اشارة وعلامة على وجود الحكم

بحيث يدل وزمعه وجودا وعدمه من غير أن يكون مؤثرا فيه ولا باعنا عليه . (١)

وذلك كالاسكار فانه كان موجودا في الخمر ولم يدل على تحريمها حتى جعلها

أشاع علامة على التحريم ولكنهم مع ذلك يشترطون أن تكون مناسبة للحكم وذات

معنى يقتضي الحكم ويطلبه بحيث ان وجد ذلك المعنى وجد الحكم . ويتفق الحكم

بانتفائه .

وذلك المعنى هو ما يعبر عنه بالوصف الجامع بين الأصل والفرع . قال ابن

السبكي في الأشباه والنظائر : " الصحيح أنه يشترط في الحلة أن تكون ضابطة

لحكمه فان من محاسن الشريعة ضبط الاحكام بالأسباب الظاهرة واقامتها عللا لهما

(٢)

يدور الحكم معها وجودا وعدمه . -

(١) أنظر المصنوع ١٨٣/٥ ، نهاية السؤل ٢٧٣/٣ ، شرح المصنوع على جميع

الجوامع مع حاشية البناني ٢٣١/٢

(٢) أنظر الأشباه والنظائر ورقة ١٦٩ .

وذكر البيضاوي في تعريف المناسب أنه ( ما يجلب للانسان نفعا أو يدفع

(١)

عنه ضررا )

فدل ذلك على أن المراد بالمعروف ما ينجي عليه الحكم ويثبت به وليس مبرر

العلمانية معضلة . (٢) غير أنه لا يكون مؤثرا في الحكم ولا مانعا عليه وذلك هو

معتزتهم في اختيار هذا التعريف ولكنهم لا ينفون أن تكون العلة مناسبة للحكم

بحيث يترتب على شرح الحكم معها مصلحة للعباد من جلب نفع أو دفع ضرر .

وقد اعترض على هذا التعريف بأنه غير جامع ولا مانع .

أما كونه غير جامع فلخروج المستتبطة عنه . فان العلة المستتبطة من حكم

الأصل لم تعرف الا منه لأن معرفة كونها علة للحكم تتوقف بالضرورة على معرفة الحكم

المتبوع . فمعرفة الحكم بها لتوقف العلم بالحكم عليها فلهذا الدور .

وأجيب عن لزوم الدور بأن حكم الأصل هو المعروف للعلة . وأما العلة

فانما هي معرفة لحكم الفرع فقط ولا مدخل لها في تعريف حكم الأصل لكونه معلوما

بالنص فاختلف المحل فسقط الدور .

(١) أنظر نهاية السؤل ٥٠/٣

(٢) قال في المسودة : ( ان المحلل وان كانت أمارات فانها موجبة لمحال .  
وبدانة لفاسد وليست من جنس الأمارات الساذجة الحاطلة عن الإيجاب )

وأما كونه غير مانع :

فلشموله العلامة . فانه يصدق عليها تعريف العلة بهذه الصورة فلزم أن لا يبق بينهما فرق مع أن الفرق ثابت بينهما بالاتفاق . لأن الأحكام بالنسبة اليها مضافة الى العلة كالمالك الى الشراء والقصاص الى القتل ونحو ذلك وليست العلة كالعلاقات كالرجم مثلا فانه لا يضاف الى الاحصان لكونه علامة وانما يضاف الى الزنا لكونه علة له فلا بد من الفرق بين العلة والعلامة :

(١)

ولم أر من رد على هذا الاعتراض من الأصوليين ولكنه يفهم من اشتراطهم المناسبة في العلة خروج العلامة فان المناسبة لا تشترط فيها .

القول الثاني : ( أن العلة بمعنى الباعث ) :

وقد ذكر هذا القول كل من الأمدى وابن الحاجب وصدر الشريعة وغيرهم :

(٢)

قال الأمدى : " والمعتار أنه لا بد وأن تكون العلة في الأصل بمعنى الباعث "

العلامة كونها مشتملة على حكمة صالحة أن تكون مقصودة للمشارع من شرع الحكم لا أن تكون أمانة مجردة بدون فائدة : وتبعه في هذا المعنى ابن الحاجب .

وزاد صدر الشريعة قيدا في التعريف فذكر أنها الباعث ولكن " لا على سبيل الإيجاب " وقد اعترض بذلك عن مذهب المعتزلة .

(٣)

(١) أنظر التوضيح مع التلويح ٦٢/٢ ، حاشية الأزميري ٢/٢٩٨ ، غاية

الوصول ص ١١٤ ، نهاية السؤل ٣/٣٩

(٢) أنظر الأستقام ٣/٢٠٢ ، مختصر ابن الحاجب ٢/٢١٣ ، كالقتل العمد

مثلا فانه باعث للمشارع على شرع القصاص حفظا للنفس .

(٣) التوضيح ٦٣/٢

فإن العلة عندهم توجب على الله الحكم بناءً على وجوب الأصلح للمعبود .  
لقولهم بالتحسين والتقبيح الحقلين : وأما عند أهل السنة فلا إيجاب ولا وجوب  
على الله تعالى لأنه تعالى مالك الأمر وبهذه الحول والطول وقد اختاروا هذا  
التمريض بناءً منهم على أن أحكام الله تعالى معللة بمصالح العباد ولذلك فقد  
فسروا الباعث بما يكون مشتتاً على الحكمة والمصلحة من جلب نفع للعباد أو دفع  
ضرر عنهم . قال في مقام الثبوت : " والعلة ما شرع الحكم عنده من المصلحة"  
غير أنه اعترض على هذا التصريف بأنه تعالى لا يبعث شيئاً على شيء ولا يكون  
فعله تعالى لغرض إن لو كان كذلك لكان ناقصاً بذاته مستكملاً بغيره وهو محض  
ذلك الغرض .

إن أنه لا يصلح غرضاً للفاعل إلا ما هو أصلح له من عدمه فيكون قد كمل  
(٢)  
بتحقيق ذلك الغرض وهو محال في حقه تعالى .

ولا يقال إن الغرض عائد إلى العباد وعدهم لا إليه تعالى فلا استكمال  
بأفعاله لهم لا له عز وجل لأن ذلك يدفع بأن نفع عباده إن كان أولى به سبحانه  
فقد تفرغ عنه غرض عائد إليه وهو نفس المحال . وإن كان نفعهم به وعدهم سمواً  
لم يكن ذلك غرضاً أصلاً فيبطل الدعوى ، واستحال أن يكون ذلك داعياً

---

(١) ٢٦٠/٢ ، وأنظر أيضاً تفسير التحرير ٣٠٢/٣

(٢) أنظر الإبهام لابن السبكي ٢٩/٣ وما بعدها ، وأنظر ضوابط المصلحة للإبواب

ص ٨٩ ، وعاشية البناني ٢٢٣/٢



له تعالى الى الفصل (١)

وأجيب عن هذا الاعتراض . بأن الاستكمال ممنوع .

لأن منقصة التحليل بالمصالح ترجع الى العباد وذلك فرع كماله سبحانه  
وتعالى ، وليست نسبتها اليه كنسبة عدمها لأنه تعالى لا بد لأفعاله وأحكامه  
غايات تترتب عليها ولا مجال للنقصان والاستكمال بالنسبة اليه تعالى ، بل كماله  
في ذاته وصفاته يقتضي الكمال في فاعليته وأفعاله ، وكمالية أفعاله تقتضي مصالح  
ترجع الى العباد فلا شيء خال عن الحكمة والمصلحة ولا سبيل للنقصان والاستكمال  
في حقه تعالى .

.....

---

(١) أنظر فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت ٢/٢٦١ ، والتوضيح ٢/٦٣ ،  
وقد ذكر صدر الشريعة أن كون الفرض من الحكم والمصالح راجعا الى  
العباد . هو أمر أرجح من عدمه بالنسبة اليه تعالى حيث قال :  
" لا نسلم أنه ان استويا بالنسبة اليه تعالى لا يكون فرضا وداعيا ولا نسلم  
أن الترتيب من غير مرجح فلم لا يجوز أن تكون الأولوية بالنسبة الى العباد  
مرجحا ؟ " .

القول الثالث : وهو للفرزالي وعامة الحنفية :

وقد ذكروا أن العلة هي "الموجب للحكم لا بذاته بل بهجعل الشارع"

قال الفرزالي في شفاء الخليل : " وألحظة موجبة أما العقلية فبذاتها (١) وأما

الشرعية فبهجعل الشارع إياها علة موجبة ، على معنى إضافة الوجوب إليها كإضافة وجوب القطع إلى السرقة وإن كنا نعلم أنه إنما يجب بإيجاب الله تعالى ، ولكن ينبغي أن نفهم الإيجاب كما ورد به الشرع ، وقد ورد بأن السرقة توجب القطع (٢)

وأن الزنا يوجب الرجم . وهكذا " ثم ذكر في موضع آخر . أن العلة الشرعية كالعقلية في الإيجاب وأنها جارية على مذاقها لا تفارقها ، إلا أن إيجابها بهجعل الشارع إياها موجبة لا ينقصها . (٣)

ومعنى ذلك أن تأثير العلة في الحكم إنما حصل بهجعل جاعل وهو الله سبحانه وليس بذاتها كما تقول المعتزلة ومقتضاه أن الشارع ربط بين العلة ومحلها ربطاً عادياً بحيث إن وجودها يستلزم وجود محلولها عندها ، كما ربط بين حرز الرقية وازهاق الروح وبين مماسة النار والاحراق . وهكذا .

وقد فسر البناني المراد من تعريف الفرزالي هذا فقال : ( ولا يراد من

تعريف الفرزالي هذا ظاهره من أن التأثير بقدره خلقها الله فيها لأن هذا

لا يقول به أهل السنة والفرزالي واحد منهم وإنما المراد بذلك هو الاستلزام والربط (٤) (الحادي)

(١) ولحل الفرق بين العلة الشرعية والعقلية هو أن الشرع دخله التعبد الذي لا يتصل بمحناه بخلاف العقل فإن أحكامه معقولة المعاني . فمن ثم كانت علة شرعية مؤثرة وعقل الشرع غير مؤثره .

(٢) أنظر شفاء الخليل ص ٢١ (٣) ذكر ذلك في شفاء الخليل ص ٥٥

(٤) حاشية البناني على مجمع الجوامع ٢/٢٣٢

وأوضح المحطار هذا الاستلزام بأنه متى تحققت العلة وجب الحكم باعتبار

(١)

التعلق التجيزي ثم قال : وهذا يرجع كلام الغزالي الى كلام الجمهور .

وقد ذكر صاحب كشف الأسرار سبب اختصار هذا القول في تحريف العلة

دون غيره . فقال : " لو جعلنا الحقل موجبة بذواتها لأدى ذلك الى الشبهة

في الألوهية فان الموجب في الحقيقة هو الله تعالى . ولا يجوز أن تجعل أعلاما

(٢)

محضة أيضا فتصير الأحكام جبرية بدون أسباب ، فثبت أن القول العدل ما ذكرناه

أي من أن العلة موجبة للحكم بجعل الله إياها كذلك لا بذاتها ولا أن تكون مجرّد

علامة فقط .

وقد اعترض صاحب الإيهاج على تعريف الغزالي المذكور فقال :

" ان العلة التي هي الوصف أمر حادث لأنه فعل من أفعال المكلفين والحكم قد يم

والحادث لا يؤثر في القديم لتأخره عنه فلا يصح أن يكون الوصف علة للحكم في هذه

(٣)

الحال " .

وأجيب بأن تأثير الوصف ليس في ذات الحكم بل في تعلقه بالفعل والتعلق

حادث وبذلك يكون الحادث أثر في الحادث لا في القديم ولا مانع من ذلك .

فانفدع هذا الافتراض . واعترض أيضا بأن تأثير الوصف في الحكم مبني على اشتماله

على مصلحة أو مفسده وأن الحقل يدرك تلك المصلحة أو المفسدة . مع أن الغزالي

(١) حاشية المحطار ٢٧٤/٢

(٢) كشف الأسرار ١٧٣/٤ ، وقد ذكر في مرآة الأصول أن هذا القول هو القول

الوسط ولذلك اختاره الحنفية بناء على ما هو دأبهم من التوسط دائما

٣٠٣/٢

(٣) ٢٩/٣

من الأشاعة وهم لا يقولون بذلك .

وأجيب عن ذلك بأن الغزالي يخالف الأشاعة في الحسن والقبح العقليين ،

فهو يرى أن العقل يدرك في الأفعال حسنا وقبحا ، ولكن لا تأثير لما أدركه العقل

( ١ )

في الفعل منهما فلا يرد عليه الاعتراض بهذا المعنى .

( ١ ) وقد أوضح الغزالي رأيه في شفاء الخليل بالنسبة لادراك العقل للحسن

والقبح فقال : ( ونحن وان قلنا ان لله سبحانه وتعالى أن يفعل ما يشاء

بعباده ، وأنه لا يجب عليه رعاية الأصلح فلا ننكر اشارة العقول الى جهة

المصالح والمفاسد وتحذيرها الممالك وترغيبها في طلب المنافع ، ولا ننكر

أن الرسل عليهم السلام بعثوا لمصالح الخلق في الدارين رحمة من الله

تعالى على خلقه وفضلا ، لا حتما ووجوبا عليه ، قال تعالى : ( وما أرسلناك الا رحمة للعالمين ) الى غير ذلك من الآيات الدالة عليه ،

فقد عرفنا من أدلة الشرع أن الله يبعثه الرسل وتمهيد بساط الشرع أراد

صلاح أمر الخلق فخلقهم ودينهم ودينهم ، والله سبحانه وتعالى منزه عن

التأثير بالأفراض والتخير بالدواعي والصوارف ثم استشعر الغزالي رحمه

الله أنه ربما قد يفهم من كلامه هذا موافقة المعتزلة فيما ذهبوا اليه

فاستدرك قائلا ( ولكن الأحكام شرعت لمصالح الخلق فعقل ذلك من الشرع

لا من العقل ، كيلا يظن بنا ظان استمدادنا في هذه التصرفات من

معتقدات أرباب الضلال وطبقات الاعتزال ) أنظر الكلام في شفاء الخليل في

موضحين منه الأول ص ١٦٢ والثاني ص ٢٠٤

القول الرابع : في تعريف الحلة وهو قول المعتزلة وقد ذكروا أنها " المؤثر في

الحكم بذاته " أي بعد أن يخلق الله فيه قوة التأثير . فالمؤثر معناه الموجد لأن  
( ١ )

التأثير معناه الایجاد . وقد احرزوا بقولهم ( المؤثر ) عن العلامة فلا تسمى علة  
لأنه لا تأثير لها .

وتعريفهم هذا مبني على ما ذهبوا اليه من قاعدة التحسين والتفويض

المعتلين باعتبار أن كلا من الحسن والقبح ذاتي في الشيء عندهم وأن الحكم تابع  
اذلك فيكون الوصف مؤثرا بذاته في الحكم ، أي يستلزمه باعتبار ما اشتمل عليه  
الوصف من حسن وقبح ذاتيين .

قال في المصتمد : " اعلم أن الأمانة لا بد من أن يكون بينهما وبين ما هو

أمانة فيه تعلق . . . وذلك التعلق هو بأن تكون الأمانة كالمؤثرة في مدلولها على  
الأكثر والأغلب ، ويجوز حصول الأمانة على الندرة من دون مدلولها ومثاله فسوس  
الشرعيات وجود علة الأصل في الفرع فأنها أمانة لثبوت حكمه فيه . . فإذا ثبت كون  
الوصف علة الحكم في الأصل ثبت كونه أمانة على وجود الحكم في الفرع ، ثم ذكر الحلة  
المعتلية فقال : " ان الحلة الحقيقية تستعمل في كل حال أوجبت حالا لغيرها  
كالحركة التي هي علة موجبة لكون المتحرك متحركا ، وسميت علة لأن لها تأثيرا في  
الایجاد لكونها موجبة على كل حال من غير شرط " .  
( ٢ )

( ١ ) قال الاصفهاني في شرح المصصول : " والمراد بالمؤثر ما به وجود الشيء

كالشمس للضوء والنار للاحراق ونحو ذلك ويحبرون عنه مرة بالموجب وأخرى  
بالمؤثر والمعنى واحد ، وذلك التأثير هو بالنسبة اليها فقط لأن الاحكام  
تضاف الى الأسباب الظاهرة في حقا فيجب القصاص بالقتل وان كان المقتول  
قد مات في الحقيقة بأجله الا أنه في ظاهر الشرع تكون الاحكام مضافة الى  
الأسباب وذلك ذو معنى كونها مؤثرة " . ورقه ٢٤٠ ( ٢ ) ٦٩٥/٢

ومعنى ذلك أن العلة عند المعتزلة هي ما أثرت في الحكم وأوجبه لا محالة وذلك عندهم من قبيل الاستلزام الحلقى ، بحيث لا يتصور انفكاك المملول عن علته أو تغلفه عنها بحال .

قال في تيسير التحرير : " والمعتزلة إذا فسروا الوجوب عندهم بأنه أمر لا بد منه ولا يتخلف البتة فلا نزاع . ولكن إن نفوا قدرته تعالى على خلاف ذلك فالتزیه عنه واجب " . (١)

قلت وفيما اطلعت عليه من كتب الأصوليين لم أرهم يذكرون ما يدل على أن المعتزلة ينفون قدرة الله تعالى على خلاف ما تقتضيه العلة ، بل ذكروا أنهم لا ينكرون ذلك وأنهم يقولون بأن الله وعد ، هو الشارع للأحكام دون سواء كما نقله عنهم صاحب الإيهام . حيث قال : " وأعلم أن المعتزلة لا ينكرون أن الله هو الشارع للأحكام ، وإنما يقولون إن العقل يدرك أن الله شرع أحكام الأفعال بحسب ما يظهر فيها من المصالح والمقاصد " . (٢) وإن ذاك فإنهم يلتقون مع أهل السنة في المعنى غير أن ظاهر كلامهم بوجوب رعاية الأصلح للعباد يوجب المحظوظ ولذلك فقد أنكروا أهل السنة وأما أن العلة والأسباب تستقل في التأثير بذواتها دون الله عز وجل فإنه لم يقل به أحد .

قال ابن القيم : " لا نعلم أحدا من اتباع الرسل يقول إن الأسباب مستقلة بأنفسها " . (٣) الله حتى نحتاج إلى نفى هذا المذهب " وقد ذكر ذلك بعد أن أثبت تحليل الأحكام الشرعية بالحكم والمصالح وأن القرآن وسائر الكتب السماوية تضمنت ذلك ثم قال : وهو ما ندين الله به .

(٢) ٤١/١

(١) ٣٠٢/٣

(٣) أنظر مدارج السالكين ٤٠٣/٣ وأنظر أيضا شفاء الحليل لنفس المؤلف ص ٢٠٤

### المبحث الثالث :

في ارجاع الخلاف بين الأصوليين في تعريف العلة الى الناحية الاعتبارية فقط :  
بعد أن ذكرنا تحاريف العلة المشهورة عند الأصوليين . من كونها اما المصروف  
للحكم ، أو الباعث عليه ، أو الموجب له بجعل الشارع ، أو الموجب له بذاتها .  
فإن هذه التعاريف يمكن أن تلتقى في الحقيقة وتتقارب مدلولاتها وينتفي ما قد  
يبدو فيها من التعارض . وذلك إذا عرفنا أن الموجب للأحكام الشرعية في الحقيقة  
هو الله تعالى وحده دون سواه .

(١) وأنه لا حاكم الا الله كما هو مدلول قوله تعالى " ان الحكم الا لله " .

وأن هذا أمر متفق عليه بين جميع علماء الاسلام لا يخالف في هذا أحد .

أقول إذا كان ذلك كذلك فإنه يمكن القول بأن أشد هذه التصريفات تطرفاً

فيما يبدو ، وهو تعريف المحترلة القائمين بوجوبية العلة وتأثيرها بذاتها يمكن أن  
يقال فيه : انهم أرادوا بذلك أن الله تعالى حكم بوجوب ذلك الأثر عقب ذلك الأمر  
بمعنى أنه جرت العادة الالهية بخلق الأثر عقب ذلك الشيء فيخلق الا حراق مثلاً  
عقب مماسة النار ويخلق الأحكام عقب وجود أسبابها بطريق جرى العادة . (٢)

فكلما وجد ذلك الشيء يوجد عقيب الوجوب لا أن العلل والأسباب موجبة

بغاية أنفسها ومؤثرة بذواتها على الحقيقة .

فإن هذا القول يقتضي أن هناك مؤثراً لذاته غير الله عز وجل وهذا القول في  
مفهومه يخرج من الاسلام ويؤدي الى الشرك في الألوهية كما ذكره صاحب كشف الاستار

(١) سورة الأنعام الآية رقم ٥٢

(٢) أنظر التوضيح ٦٢/٢ ، حاشية الأزميري ٢٩٩/٢ ، البحر المحيط ورقه ٩٤

ولا قائل بهذا القول من المسلمين أبداً، وإنما منشأ البحث كله بين المعتزلة وغيرهم هو أنه هل يحقل تأثير من غير أن يكون المؤثر مؤثراً بذاته أو بصفة قائمة به أو لا يحقل ذلك ؟ . فقال المعتزلة لا يحقل ذلك وقال غيرهم بل يحقل ذلك ولا شيء فيه .

قال في الإبهاج ( وعلى هذا يبنى كون العبد موجداً لفعل نفسه باقدار الله تعالى وخلقه له ما يقتضى تأثيره فى الفعل من غير أن يكون العبد مؤثراً بذاته أو بصفة ذاتية فيه، فأصحابنا ينكرون ويقولون الصادر عنه فعل الله . والمعتزلة لا يمتنعون

من القول بتأثيره بذاته " (١) مع اعترافهم بأن القوة التى تؤثر بها الحلل ففسر  
للولات مخلوقة لله تعالى فثبت أن كون الحلل موجهة بأنفسها عند المعتزلة هو  
عدم تصور انفكاك الحكم عنها عقلاً وليس المراد أنها موجهة له على الحقيقة إذ الأشياء  
كلها بخلق الله تعالى ، ولكنه من قبيل الاستلزام العقلى فقط وهو أنه لا يجوز  
تخلف المعلول عن علته وانفكاكه عنها عقلياً وهذا لا ينافى أن الفاعل المختار سببانه  
إن شاء خلق الطلوزم واللازم وإن شاء تركهما معاً وإن شاء أوجد أحدهما دون الآخر .  
... هذا فهم متفقون مع أهل السنة بأن الموجب للأحكام هو الله تعالى كون الحلل  
والأسباب وإنما يختلفون معهم فى ادراكية العقل لذلك فيتفاوت التعبير بحسب  
التصور .



وأما القائلون بأنها الباعث على شرع الحكم كالأمدى ومن تبعه فانهم قد  
 ما ادعاهم بالباعث وهو أن تكون الحلة مشتملة على مصلحة وحكمة مقصودة للشارع  
 من شرع الحكم كالقتل الممد الحد وان مثلاً فانه علة باعثة على شرع القصاص صيانة  
 للنفوس ، اذ يلزم من ترتب وجوب القصاص على القتل حصول تلك الحكمة الباعثة على  
 تشريع القصاص وهي بقاء النفوس على ما يشير اليه قوله تعالى ( ولكم في القصاص  
 حياة ) (١) وهم بتفسيرهم للباعث بهذا التفسير ينفون ما قد يتبادر من ظاهر التحريف

من كلمة ( الباعث ) من كونها تحمل الفاعل على الفعل وتبعثه على ذلك فيلزم  
 المحذور ، كما تقدم في اعتراض الآخرين عليهم. وانما أرادوا اشتغالها على العكسة  
 لعل العائدة الى العباد لأن أفعال الله تعالى وأحكامه معللة بمصالح العباد  
 كما هو قول الجمهور . ولذلك قال الشاطبي رحمه الله ( ان وضع الشرائع إنما هو  
 لمصالح العباد في الحاضر والآجل معا ، ويصرف ذلك من استقراء الشريعة ،  
 فان التحاليل لتفاصيل الأحكام في الكتاب والسنة أكثر من أن تحصي . . الى أن  
 يقول واذا دل الاستقراء على هذا وكان في مثل هذه القضية مفيداً للملم ، فاننا  
 نقطع بأن الأمر مستمر في جميع تفاصيل الشريعة ) (٢)

وبناءً على ذلك فقد اشتد صدر الشريعة على المفكرين للتحليل فقال في التمهيد  
 ( وما أبعد عن الحق قول من قال ان الأحكام غير معللة بمصالح العباد فان بحثة  
 عليهم السلام لا تهدأ الخلق واطهار المحجزات لتصد يقهم فمن أنكر التحليل  
 فقد أنكر النبوة ) (٣)

(١) سورة البقرة الآية رقم ١٧٩  
 (٢) أنظر الموافقات ٢/٢-٧  
 (٣) أنظر التوضيح ٢/٦٣

قال الخطار : ( ان كون البحث لا هتدا\* الناس وكون المعجزة لتصد يقيم

(١)

لها ففكره منكراها )

وذلك أن انكار اللازم انكار للملزم لكون الملزم ينتفى بانتفا\* لازمه .

وأوضح الدهلوى هذا المعنى بالاستدلال عليه ، فقال فى الرد على من

لا يحتج التحليل فى الأحكام .

"وقد يظن أن الأحكام الشرعية غير متضمنة لشي\* من المصالح ، وهذا ظن فاسد

تكذبه السنة واجماع القرون المشهود لها بالخير فمن يحجز أن يعرف أن الأعمال

معتبرة بالنيات كما ورد فى الحديث " إنما الأعمال بالنيات " (٢) وأن الحدود

والكفارات شرعت زواجر عن المحاصى كما قال تعالى ( ليدوق وبال أمره ) (٣) وأن

الجهاد شرع لاعلاء كلمة الله وإزالة الفتنة كما قال تعالى أيضا ( وقتلوهم حتى لا

تكون فتنة ويكون الدين كله لله ) (٤) وأن أحكام المعاملات والمناكحات شرعت لا قامة

الحدل بين الناس الى غير ذلك مما دللت عليه الآيات والأحاديث ولم يهج به غير واحد

من العلماء فى كل قرن . (٥)

(١) أنظر حاشية الخطار ٢٧٣/٢

(٢) رواه البخارى أنظر حاشية السندى ٦/١

(٣) سورة المائدة الآية رقم ٩٥

(٤) سورة الأنفال الآية رقم ٣٩

(٥) أنظر مجلة الله البالغة ١٠/١ - ١٧

فثبتت بذلك شرعية الأحكام على مقتضى المصالح لأنه تعالى لما كان حكيمًا  
كان لا بد لأفعاله وأحكامه غايات وحكم تترتب عليها فاقضى جود سببانه أن يراعي  
مصالح عباده فجاءت أحكامه تعالى على مقتضى مصالح المخلوقات تفضلا منه وإحسانا  
(١)  
لا وجوباً عليه كما يذكر عن المعتزلة ، فإنه تعالى يفعل ما يشاء ، ويحكم ما يريد .

وأما من قال بأن الحلة هي الموجب للحكم بحمل الله إياها كذلك كالفزالي  
من الشافعية ومعظم الحنفية كما تقدم .

فقد أرادوا بذلك أن الشارع ربط بين الحلة ومحلونها ربطاً عادياً بحيث  
يوجد المحلول عند وجود علته وأن الموجب للأحكام حقيقة هو الله تعالى ، إلا أن  
الاجاب لما كان غيباً عنا ونحن عاجزون عن إدراكه شرع الله تعالى الحلل وموجبات  
للأحكام في حق المحل ونسب الوجوب وإضافه إليها فيما بين المبادء كإضافة وجوب  
القطع إلى السرقة والرجم إلى الزنا وهكذا ففهمتم بهذه الصورة كما ورد بها الشرع ،  
وقد تقدم هذا المصنى في كلام الفزالي عند تعريفه للحلة ، وعليه فإن الأحكام  
كلها مضافة إلى الحلل والأسباب في حقا ، لأننا مبتلون بنسبة تلك الأحكام إلى  
(٢)  
أسبابها الظاهرة فيجب القصاص بالقتل وإن كان المقتول ميتاً في الحقيقة بأجله .

(١) وعلى هذا فلا وجه لما شنع به ابن السبكي على الأمدى في تعريفه الحلة  
بالباعث وقوله أن ذلك هو مراد الشافعية من قولهم أن حكم الأصل ثابت فيها  
أي أنها باعثة عليه ، حيث قال ابن السبكي " ونحن معاصر الشافعية إنما  
نفسر الحلة بالمصرف ولا نفسرهما بالباعث أبداً ونشدن النكير على من فسرها  
بذلك " وإنما فسرها الأمدى بالباعث بناءً على تحليل الأحكام بالمصالح وقد  
علمت أن ذلك هو قول جمهور العلماء فلا معنى للتشنيع عليه ، أنظر معاشرة

المطار ٢٧٤/٢

(٢) أنظر معاشرة الأزمير على مرآة الأصول ٢٩٩/٢ ، والتلويح ٦٣/٢

الا أنه في ظاهر الشرع يضاف الى القتل ، فذلك هو معنى الموجب للحكم

بنصب الشرع عند «ولا» . وأما من يقول بأن العلة هي المحرف للحكم فلنما أراد

أنها ليست مؤثرة بذاتها ولا بصفة ذاتية فيها بل المؤثر هو الله تعالى . وذلك

لا ينافي أن تكون مؤثرة بجعل الله إياها كذلك .

وهو أيضا ينفي أن تكون باعثة على الحكم ، بمعنى أنها تحمل الفاعل على

الفعل فيتأثر بها ويفعل الفعل والباعث بهذا المعنى يتفق الكل على تفيسه

ويستحيل ثبوته في جانب الله سبحانه وتعالى .

وحاصل القول : أنهم جميعا متفقون على أن المؤثر حقيقة هو الله تعالى وحده ،

دون الحلل والأسباب . وعلى أن الحلل ليست باعثة بمعنى أن الفاعل يتأثر

بها فتحمله على الفعل .

وعلى أن الله حكم بوجوب ذلك الأثر بذلك الأمر وناطه به ورتبه عليه .

الا أن كلام المحترلة لما كان يوهم المحطور تعاشاها أهل السنة وعبروا عنه بعبارات

سليمة خالية عن الوهم .

وأما كون الأحكام محللة بمصالح العباد فهو أيضا محل اتفاق بين الجميع

كما ذكر ذلك ابن الهمام وشارحه في تفسير التحرير حيث أثبت أن كون الأحكام

محللة بمصالح العباد هو محل اتفاق بين الجميع وإن اختلفت العبارات في مؤد

ذلك حسب ما يؤدي اليه التصور . ثم قال : ( والأقرب الى التحقيق انه بخلاف

(١)

لفظي )

(١) أنظر تفسير التحرير ٣/ ٣٠٤ ، وحاشية المطار ٢/ ٢٧٤ ، والبدیع لابن

وذلك لأن الكل يلتقون على حقيقة التعليل لقولهم بالقياس المبنى على ذلك . ما عدا الظاهرية الذين ينفون تعليل الأحكام بجملة وتفصيلا ولذلك فقد أنكروا القياس نهائيا . (١) وأما غيرهم فالخلاف بينهم اعتباري في الحقيقة وعائد إلى اللفظ كما ذكره ابن الهمام .

.....

---

(١) قال ابن حزم " اعلم أن الحلل كلها منفية عن أفعال الله تعالى وعن جميع أمكانه البتة ، لأنه لا تكون الجملة إلا في مضطر " . أنظر أحكام الأحكام لابن حزم ٨ / ١٤٥٢ .

### المبحث الرابع

#### في أقسام العلة عند الحنفية

بعد أن ذكرنا مجمل أقوال علماء الأصول في معنى العلة وبعد أن بينا أنها تقول إلى معنى واحد في الحقيقة وهو إضافة الأحكام إليها واشتراط مناسبتها لها وذلك أمر قد قال به الجميع حيث تبين أن من جعلها بمعنى ( المعرف ) أنه لا يريد بذلك أن تكون غير مناسبة وإنما تحاشيا منه لما قد توهمه ألفاظ البحث والتأثير التي ذكرها الآخرون .

وان من ذكر البحث والتأثير إنما أراد أن تكون مشتتة على الحكم والمصالح التي يعود نفعها إلى العباد تفضلا منه تعالى ورحمة بعباده لأنه حكيم خبير ، فجاءت أحكامه سبحانه على مقتضى مصالح الخلق في العاجل والآجل . ولذلك فإن جمهور العلماء القائلين بالقياس يرون تحليل الأحكام الشرعية بحكم عظيمة ومصالح غيره تنظم أمور الناس جميعا في جميع تفاصيل الشريعة على الدوام وأن كون الحلل موجبة للأحكام إنما هو في جانب الخلق وحدهم لا في جانب الله لكونهم عابزين عن ذلك الإيجاب إلا بها ، إذ هو غيب عنهم ، وأن الموجب للأحكام في الحقيقة إنما هو الله وحده دون سواه . غير أنه شرع الحلل موجبات للأحكام فيما بين العباد حيث ربط بينها وبين محلولاتها ربطا عاديا فأوجد المحلول عند وجود علة تيسيرا على الخلق .

أقول : إذا كانت هذه الصحاح محل اتفاق لدى جمهور الأصوليين بالنسبة لما ذكرنا في معنى العلة والتحليل فإن الحنفية منهم قد ذكروا للعلة عدة أقسام .

وتتسما للفائدة واستكمالاً للموضوع فسنورد تلك الأقسام في هذا البحث .  
وقبل أن نذكر الأقسام سنذكر تعريف بعض الحنفية للحلة كبداية للموضوع .  
وسنقتصر على من لم يرد له تعريف منهم فيما سبق وهو الهزدوي . ونذكر كسره  
باختصار . وقد عرفها الهزدوي بقوله : ( الحلة في الشرع هي عبارة ( عما  
( ١ )  
يضاف اليه وجوب الحكم ابتداءً " .

وقد احتراز بقوله " عما يضاف اليه وجوب الحكم " من الشرط فانه لا يضاف  
اليه الوجوب وانما يضاف اليه وجود الحكم لكونه يوجد عنده . والمراد بالوجوب  
هو الثبوت . ويقول ( ابتداءً ) عن السبب والعلاوة وعلة الحلة وغيرها ففسان  
الحكم في هذه الأشياء لا يثبت الا بواسطة .

والمراد بالثبوت هنا هو الثبوت ابتداءً بواسطة بين الحلة والحكم .  
ويدخل في هذا الحد الطل الوضعية والمستتبطة التي جعلها الشارع  
عللاً للأحكام كالبيع للملك والنكاح للحل والقتل للقصاص ونحو ذلك ، والمستتبطة  
هي المستتبطة والاجتهاد كالمعاني المؤثرة في الأقيسة ، كالقدر والجنس في علة  
الربا ، ونحو ذلك من أن يضاف المؤثرة في باب القياس ومثل هذا التعريف عرفها  
كل من النسفي ، وملا عسروا ، وغيرها . ( ٢ )  
واليك بعد هذا أقسام الحلة عند الحنفية كما ذكرت في كتبهم :

---

( ١ ) أنظر كشف الأسرار ١٢١/٤

( ٢ ) أنظر مرآة الأصول مع حاشية الأزميري ٤٠٠/٢ ، فتح الخفار ٢٧/٣ ،

شرح المنار لابن ملك ٩٠٨/٢

### أقسام العلة عند الحنفية :

قسم الحنفية ما يطلق عليه اسم العلة أو ما يوجد فيه معنى العلة عند هم  
بحسب الاشتراك أو المجاز إلى عدة أقسام : كما تقسم الحين إلى الباصرة والبارية  
وغيرهما : وحاصل الأمر أنهم اعتبروا في العلة الشرعية الحقيقية توفر ثلاثة أمور :  
الأول : أن تكون علة اسما ، بأن تكون في الشرع موضوعة لموجبها ويضاف ذلك  
الموجب اليها بدون واسطة .

والثاني : أن تكون علة معنى بأن تكون مؤثرة في اسما .  
وبينه مناسبة .

والثالث : أن تكون علة حكما بأن يثبت الحكم بوجودها متصلا بها من غير تراخ .  
فإذا تمت هذه الأوجه كانت علة حقيقية وإذا لم توجد فيها بعض هذه الأوصاف  
(١)  
كانت علة مجازية .

وعليه فقد قسموا ما يطلق عليه لفظ العلة عند هم بحسب استكمال هذه الأوصاف  
وعدم استكمالها إلى سبعة أقسام كما يلي :

- ١ - علة اسما ومعنى وحكما ، وهي الحقيقة في الباب كالبيع المطلق لإفادة الحل  
والنكاح للحل والطلاق للحرمة ونحو ذلك فهذه الأمور يضاف اليها حكمها  
بدون واسطة ، وهي مناسبة لأحكامها أي مؤثرة فيها ، مناسبة  
الزمان من غير تراخ .

(١) وبعضهم يسميها حقيقة قاصرة وهي تسمية غير دقيقة لأن الحقيقة في نفسها

لا تتفاوت . أنظر كشف الأسرار ١٨٢/٤



(١)

علة اسما ومعنى ، لا حكما .

كبيع الفضولي من غير اذن له ولا ولاية ، وكالبيع بشرط الخيار لوجود الاضافة والتأثير ، لأن البيع مشروع في نفسه ومنفذ للمالك ، ولكنه ليست بحلة حكما . لوجود تراخي الحكم فيه ، حيث يتوقف على اذن المالك وارتفاع شرط الخيار

بتركه أو بمرضى مدته . ومن هذا القبيل زكاة النصاب قبل الحول فهو علة اسما

ومعنى لتحقيق الاضافة والتأثير لا حكما لعدم المقارنة حيث يتراخي الحكم الى

وجود النماء الذي انشأ حولان الحول مقامه .

علة اسما وحكما فقط .

وهي كل مظنة أقيمت مقام المنة أي مقام المؤثر لخصائه كالسفر للرخصة

والنوم للحدث بصفة مخصوصة . ويدخل تحت هذا القسم كل ما فيه اتقاسة

(٢)

السبب مقام المسبب أو الدليل مقام المدلول .

(١) أنظر مرآة الأصول مع حاشية الأزميري ٤٠٠/٢ ، فتح الغفار ٦٩/٣ ،

أصول السرخسي ٣١٨/٢ ، شرح المنار ٩١١/٢ .

(٢) والمقتضى لاقامة السبب الداعي مقام المدعو أو الدليل مقام المدلول عند

الحنفية هو أحد ثلاثة أمور :

أ - اما أن يكون ذلك لدفع الضرورة والمجز عن الوقوف على حقيقة الحلة لعدم

امكان ذلك ، كالاخبار عن المحبة أو اليقظ حيث يقام ذلك الاخبار مقام حقيقة

كل منهما لتحذر الاطلاع على ذلك ، فلو قال لزوجته " ان أعبيتني فانت

طالق " فقالت أعبيتك طلقت ، وان كانت كاذبة ، فيقام قولها مقام الحقيقة

للمجز عن مصرفة حقيقة المحبة لكونها من الأمور الباطنية .

ب - واما لدفع الحرج عن الناس كما في التقاء الختانين لكونه مظنة خروج المنى

الموجب للاغتسال فاقم التقاء الختانين مقام خروج حقيقة المنى ووجب بذلك

الغسل ، وكالسفر حيث أقيم مقام المشقة في ثبوت الرخصة به ونحو ذلك

والفرق بين دفع الحرج ، ودفع الضرورة هو أنه في حالة دفع الضرر لا يمكن =

٤ - علة معنى وحكما : كالوصف الأشهر من علة ذات وصفين مؤثرين ومرتبين في الوجود فالمؤثر منهما وجوده علة معنى وحكما . ومثال ذلك القرابة ثم الملك في عقد القريب فله كلا منهما له نوع تأثير في المقتضى إلا أن الوصف الأخير ترجع لوجوب الحكم عنده متصلا به . فكان علة معنى وحكما لذلك

٥ - علة اسما فقط . أى صورة :  
وهى ما يضاف عليها الحكم من غير مقارنة ولا تأثير كالايجاب المعلق بشرط من طلاق أو غيره قبل وقوع المعلق عليه . كما لو قال لامرأته " ان دخلت الدار فانت طالق "

فان وقوع الطلاق بعد الدخول ثابت بالتطبيق السابق ويضاف اليه فيكون علة اسما بهذا الاعتبار لا معنى لعدم التأثير ، ولا حكما لوجود التراخي  
لا يقع الطلاق الا بعد الدخول .

٦ - علة معنى فقط .  
باعتبار تأثيرها في الحكم ، كأحد الوصفين غير المرتبين اللذين تركبت منهما علة كتركب علة الرها من القدر والجنس ، وعلة الحقود من الايجاب والقبول  
فكل من الجزأين علة معنى لأن له تأثيرا في الجملة . (١)

= الوقوف على حقيقة العلة التى هى المحبة فان وقوف الغير عليها محال . وأما فى حالة دفع العرج كما فى المشقة فى السفر والانزال فى التقاء الغائبين فان الوقوف عليهما ممكن ولكن فى ذلك عسر وحرج لخفايتهما .  
ج - وأما للاحتياط ، كما فى تحريم الدواعى فى المحرمات والعبادات حيث أقيمت هذه الدواعى مقام المدعو اليه فى الحرمة فأقيم السن والتقبل والنظر بشهوة مقام الزنا فى الحرمة على الإطلاق اذا كانت مع الأجنبية وأقيمت مقام الوطء فى الحرمة حالتى الاعتكاف والاحرام اذا كانت مع الزوجة أو الأمة . أنظر :  
الهزوق مع كشف الأسرار ٢٠٠ / ٤ ، أصول السرغسي ٣١٩ / ٢ - ٣٢٠ ،  
فتح الغفار ٧٢ / ٣ ، حاشية الأزهرى ٤٠٤ / ٢

وقد جعل السرغسي العلة معنى فقط من قبيل السبب المحض لكون أحد طرفي طريقا يقضى الى المقصود ولا تأثير له ما لم ينضم اليه الجزء الآخر ، ونظر غيره الى أن له تأثيرا فى الجملة فجعله من قبيل العلة . أنظر أصول السرغسي ٣١٠ / ٢ ، ومراة الأصول مع حاشية الأزهرى ٤٠٥ / ٢ ، كشف الأسرار ١٩٨ / ٤ ، التلويح ١٣١ / ٢

(١)

٧ - علة حكما فقط :

وهي ما يتوقف عليه الحكم ويتصل به من غير اضافة ولا تأثير كوجود الشرط  
لوقوع الحكم المطلق كما لو قال لعبد : " ان أتيتني بهذا فأنت حر " فانه ليس  
بعلة اسما لعدم اضافة الحكم اليه وليس بعلة معنى لعدم تأثيره في الحكم . وانما  
كان علة حكما لوجود الحكم عنده متصلا به بدون تراخ . هذا وقد جعلها السرخسي  
سنة أقسام فقط والأمر في ذلك قريب مما حصله لأن هذه التقسيمات عند الحنفية لمعنى  
العلة لا تغلو من معنى العلة كما ترى الا أن بعضها اثم من بعض في معنى العلية .  
فأكملها هو النوع الأول وهو العلة الحقيقية ثم يتناقص هذا الكمال في بقية الأقسام  
الأخرى . ولعل هذا المعنى هو ملحظهم في تقسيمها الى تلك الأقسام المذكورة  
ويعد هذا الحرف الذي بدأناه بذكر السبب تعريفا وتقسيما ثم اتبعناه بذكر العلة  
تعريفا وتقسيما أيضا نخلص الى المقارنة بين السبب والعلة عند الجمهور والحنفية  
وسنفرد ذلك بالمبحث الآتي .

---

(١) وأنظر في هذه التقسيمات أيضا شرح المنى للسراج الهندي ورقة ٤٠٥ هـ .

وشرح البديع للتبريزي ورقة ١٦٨

### المبحث الخامس

في الموازنة بين السبب والحلة عند كل من الجمهور والحنفية :

السبب والحلة لفظان متشابهان عند علماء الأصول من حيث المعنى العام .  
ذلك لا يمنع أن يتميز أحدهما عن الآخر ببعض الخصائص الفارقة وسند ذكر  
دراية مدلولهما عند الشافعية والمتكلمين ثم نتبع ذلك برأى الحنفية ونستخلص  
العام بينهما لدى الجميع .

عند الشافعية :

فانه قد تقدم معنا أن السبب والحلة يتفقان في أن كلا منهما اشارة وعلامة  
وجود الحكم وكلا منهما ينبئ عليه الحكم ويرتبط به وجودا وعدما ، وكلا منهما  
للمشارع حكمة في ربط الحكم به ونائيه عليه واضافته اليه .

ويختلفان في أنه اذا كانت المناسبة في هذا الربط ظاهرة تدركها العقول  
هذا الوصف يسمى سببا وعلة عندهم ، وان كانت ما لا تدركه عقولنا فانه يسمى  
سببا ولا يسمى علة ولهذا فقد قرر العلائي في قواعد : " ان الحلة لا بد وأن  
مناسبة للحكم المترتب عليها وأما السبب فتارة يكون كذلك وتارة لا تظهر فيه  
بينة .

توجب غسل النجاسة واقامة الحد على الزاني وقتل الجاني عمدا ونحو ذلك  
من الأسباب المناسبة .

: كغسل الأعضاء الأربعة في الوضوء عند خروج الخارج النجس أو اللبس أو  
النوم أو نحو ذلك من الأحكام التعبدية التي لا يهتدى العقل الى وجوبه

الحكمة المقتضية لنصب هذه الأسباب أسباباً دون غيرها \* (١)

وبهذا التقرير يظهر لنا أن السبب أعم في طوله من العلة عند الشافعية

لشموله الوصف المناسب وغير المناسب ، فيكون بينهما بهذا المعنى عموم وخصوص

مطلق حيث يجتمعان في شيء \* وينفرد الأعم وهو السبب في شيء آخر ، فهما

يجتمعان في نحو السفور والسرقه والقتل لوجود المناسبة به \* وينفرد السبب في

نحو زوال الشمس وشهود الشهر في وجوب كل من الصلاة والصوم لعدم المناسبة ،

وعلى هذا فكل علة سبب ولا عكس .

وتكون العلة قسماً من السبب بهذا المعنى وليست قهراً له . بل هما جنس واحد

في الشرع . وقد ذكر الخزالي هذا المعنى في شفاء الغليل فقال :

(٢)

" لا ينبغي أن يظن أن السبب جنس زائد على جنس العلة "

فظهر بذلك أنهما عند الشافعية شيء واحد من حيث الدلالة والمفهوم

(٣)

وأن الذي يصدق عليه اسم السبب هو الذي يصدق عليه ذات العلة أيضاً

---

(١) أنظر قواعد الخلائق المسمى بالمجموع المذهب في قواعد المذهب ورقة ٦٨

(٢) أنظر شفاء الغليل ص ٥٥٠

(٣) وقد ذكر الجلال المحلي في شرحه على جمع الجوامع أن المصبر عنه بالسبب

هو المصبر عنه في القياس بالعلة .

أنظر حاشية البنانى على شرح الجلال ٩٥/١

وأما عند الحنفية :

فإن السبب يختلف عن العلة في اصطلاحهم . فقد مر بنا في تعريف السبب .  
هم أن السبب لا يضاف إليه وجوب الحكم ولا يتصل فيه معنى العلة ؛  
وأما العلة فقد ذكروا أن من شروطها أن تكون علة معنى أى مؤثرة في الحكم  
مناسبة له وأن تكون علة اسما أيضا بمعنى أن يضاف إليها وجوب الحكم ابتداءً من  
واسطة فدلهر بذلك تميز العلة عن السبب بميزتين عند هم .

أول : إضافة الحكم إليها أصالة .

ثانية : كونها ظاهرة المناسبة بحيث تدرك بالعقل . ( ١ )

عليه فالوصف الذي يضاف إليه وجوب الحكم ابتداءً ويكون بينه وبين الحكم  
سبب ظاهرة فإنه مخصوص عند هم باسم العلة ولا يسمونه سبباً .

وما لم يكن فيه مناسبة ظاهرة من الأوصاف يفردونه باسم السبب خاصة ولا  
يقون إليه وجوب الحكم إلا عند تعذر الإضافة إلى ما هو علة في الحقيقة فمعتد  
ونفسهم العلة في إضافة الحكم إليه كما سبق ذلك في تعريف السبب عند هم .  
ن بذلك أن السبب مخير للعلة عند الحنفية ولا يطلق أحدهما على الآخر  
جوازاً .

خلاصه : أن السبب أعم من العلة عند الشافعية وأنهما جنس واحد باعتبار  
القول .

أنظر قواطع الأدلة لابن السمعاني ورقة ٢٦٦ ، وشيخ الغنى للسراج البغدادي  
ورقة ٢٩٥ وما يحددها .

وأما عند الحنفية : فهما وصفان متباينان ، وكل منهما قسم للآخر وليس  
قسما منه كما هو الحال عند الشافعية غير أن هذا الخلاف بين الفريقين لا ينبغي  
عليه كبير معنى بل يؤول في الحقيقة إلى مجرد اصطلاح ، حيث قد تقدم معنا في  
تقسيم السبب أن الشافعية يقسمونه إلى مناسب وإلى غير مناسب . وبهذا التقسيم  
تلتقي المفاهيم ويتحد المدلول لدى الجميع . ( ١ )

( ١ ) وبعض الأصوليين يذكر فارقا عاما بين العلة والسبب وينسب ذلك إلى الاتفاق .  
فقد ذكر ابن السبكي " أن العلة تفرق عن السبب في كون العلة تلازم  
المعلول دائما ويستحيل ثبوت أحدهما دون الآخر . وأما السبب فلا يلزم  
السبب بل يجوز تخلفه عنه لمانع أو فقد شرط والعلة سالمة من ذلك فالملازمة  
فيها موجودة ابداء . كما أن السبب يتراخى الحكم عنه حتى توجد الشرائط  
وتتفق الموانع ولا يوجد التراخي في العلة إذ لا شرط لها بل مستى  
وجدت أو جبت معلولها بالاتفاق . وبهذا يتبين لك ترقى رتبة العلة عن رتبة  
السبب " . أنظر الاشباه والنظائر ورقه ٢٥٢ ، وذكر البغاري في كشف  
الأصرار نفس هذا المعنى . أنظر ذلك ١٧١/٤ قلت ومعنى ذلك أن  
العلة تعارض عن السبب بالمقارنة والتلازم بينهما وبين معلولها ومن ثم يقولون  
إن المباشرة تقدم على التسبب . ووجهه أن المباشرة علة والعلة أقوى من  
السبب . كما أن السبب لا تجب فيه مقارنته لمسببه بخلاف العلة ، وهذا  
هو معنى قولهم أن السبب لا يقضى إلى الحكم إلا بواسطة ، فمن قال لامرأته  
" إن دخلت الدار فأنت طالق " فإن قوله هذا لا يقضى إلى الحكم إلا  
بواسطة الدخول فيكون سببا لا علة بخلاف النافذ طلاقه بقوله (أنت طالق)  
فإن قوله هذا يكون علة لوقوع الطلاق لأنه يعقبه فورا من غير توقف على شيء  
آخر . .

### الفصل الثالث

في أن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب

ويتضمن مبشرين :

المبحث الأول : في ذكر أقوال العلماء في ذلك .

والمبحث الثاني : في ثبوت التسلسل

-----

المبحث الأول :

سبب

تفق الأصوليون على أن وجوب الشيء إذا كان مقيدا بشرط أو سبب فإن

المكلف لا يجب عليه تحصيل الشرط ولا تحصيل السبب لكن يكون مكلفا بذلك الشيء

لأن أسباب التكليف وشروطه وانتفاؤه موانعه لا يجب تحصيلها أجماعا .

قال الزركشي : " ما يتوقف عليه إيجاب الواجب لا يجب بالاجماع سواء كان سببا

أو شرطا أو مانعا ، فلا يجب على المكلف تحصيل النصاب ولا نفق الدين لتجب

عليه الزكاة كما لا تجب إقامته لوجوب الصوم إذا عرض له مقتضى السفر " (١)

واختلفوا إذا كان وجوب الشيء مطلقا غير مقيد بشرط ولا سبب ولكن وجود

هذا الشيء في الخارج وإيقاعه يتوقف على شرط أو سبب ما هو خارج عن ماهية

(٢)

الشيء .

---

(١) راجع البحر المحيط ورقة ٤٨ ، أنظر حاشية المطار ٢٥٢/١ ، قواعد ١

اللعام ص ٩٤

(٢) أما أن كان جزءا من ماهية الشيء فلا خلاف في وجوبه لأن الأمر بالماهية المرببة

أمر بكل واحد من أجزائها ضمنا .



كما اذا تقرر أن الطهارة شرط في الصلاة ثم ورد الأمر بالصلاة فهل يدل الأمر بها على اشتراط الطهارة مثلا .

وبالتالي فهل يكون الخطاب الذي دل على وجوب الشيء دالا أيضا على وجوب ما يتوقف عليه ذلك الشيء من حيث الوجود أولا ؟

هذا هو موضع النزاع . وهو ما يعرف بمقدمة الشيء . وفي المسألة عدة أقوال .  
أحدها : أن الخطاب الدال على ايجاب الشيء لا يدل على ايجاب ما يتوقف عليه الشيء مطلقا سواء كان سببا أو شرطا ، وسواء كان كل منهما شرعا أو غير شرعي .

ووجهة القائلين بهذا القول أن الخطاب الذي دل على الواجب لم يتعرض اب غيره من شربا . أو سيب ، وإنما أوجب ذلك الشيء فقط .  
(١)  
ومن ثم فلا دلالة على ايجاب غيره لا مطابقة ولا تضنا ولا الزاما .  
فأثبت ايجاب المقدمة به ايجاب لشيء لم يقتضيه الخطاب فيكون باطلا .

---

(١) دلالة اللفظ على معناه ثلاثة أقسام :  
الأول : دلالة المطابقة وهي دلالة اللفظ على كامل معناه كدلالة الانسان على الحيوان الناطق .  
والثاني : دلالة التضمن وهي دلالة اللفظ على جزء معناه كدلالة الانسان على الحيوان فقط .  
والثالث : دلالة التزام وهي دلالة اللفظ على لازم معناه الذهني . وهو الذي ينتقل الذهن اليه عند سماع اللفظ كدلالة البناء على وجود بان . ودلالة الأسد على الشجاعة والدلالة الاولى لفظية والأخرى عقلية لتوقفهما على انتقال الذهن من المعنى الى جزئه أو لازمه . أنظر شرح المضد ١٢٠ / ١

والثاني : أن الخطاب الدال على إيجاب الشيء يدل على إيجاب سببه فقط

سواء كان شرعياً أو غير شرعي وأما الشرط فلا يدل على إيجابه مطلقاً .

ووجهة ذلك أن ارتباط الشيء بسببه أقوى من ارتباطه بشرطه لما هو

معروف من أن السبب يؤثر بطرفي الوجود والمعدم ، والشرط إنما يؤثر بطرف

الوجود خاصة فكان الخطاب الدال على إيجاب الشيء يدل على إيجاب ما يرتبط

به ارتباطاً قوياً وهو السبب وغير دال على ما عداه .

ويجاب عن هذا القول ، بأن الخطاب لا تعرض فيه للسبب ولا للشرط وإنما

تعرض لإيجاب الشيء فقط والسبب والشرط مستويان بالنسبة إلى الخطاب فإيجاب

أحدهما دون الآخر ترجيح لأحد المتساويين بلا مرجح وهو باطل .

والثالث : أن الخطاب الدال على إيجاب الشيء يدل على إيجاب ما يتوقف عليه

بأن شرطاً شرعياً فقط ولا يدل على إيجاب غيره من السبب مطلقاً ولا حسن

الشرط غير الشرعي .

وهذا القول هو لامام الحرمين وابن الحاجب .

قال في البرهان : " الأمر بالشيء يتضمن اقتضاء ما يفترق المأمور به إليه في

وقوعه فإذا ثبت في الشرع افتقار صحة الصلاة إلى الطهارة فالأمر بالصلاة الصحيحة

هو أمر بالطهارة لا صلاة ، وكذلك القول في جميع الشرائط الشرعية فإذا أمر

بالمخاطب إيقاع الفعل الصحيح فإنه لا يمكنه ذلك بدون شرطه والامكان لا بد منه

(١)

في قاعدة التكليف .

(١) أنظر البرهان ٢٥٢/١ .

وقال الحنفى فى شرحه على ابن الحاجب " ومختار المصنف أن ما لا يتم  
الواجب الا به ان كان مقدورا للمكلف يتأتى الفعل بدونه عقلا وعادة لكن الشارع جعله  
شرطا للفعل <sup>الموجب</sup> ~~الموجب~~ ولا فلا " (١)

ووجهة هذا القول أن الشرط الشرعى انما عرفت شرطيته من الشارع فعدم  
ايجابه بالخطاب الموجب للمشروط يوجب ففلة المكلف عنه وعدم التفاته اليه وذلك  
موجب لتركه وتركه يؤدى الى بطلان المشروط فلزم من ذلك أن يكون الخطاب الموجب  
للمشروط موجبا له أيضا . بخلاف غير الشرعى فان شرطيته انما عرفت من غير الشرع  
كالحقل والحادة ، فلا يجب بوجوب مشروطه ، لأنه لا وجود لمشروطه عقلا أو  
عادة بدونه . فلا يحتاج الى أن يطلبه الشارع بخلاف الشرط الشرعى . (٢)

فانه انما عرفت شرطيته بالشرع ولولا ذلك لأمكن فى الحقل والحادة وجود المشروط  
بدونه . (٣) ولكنه يرد على هذا القول بأنه منقوض بالسبب الشرعى فانه كذلك لم  
تعرف سببيته الا من الشرع ولم تقولوا بايجابه فانتهى دليكم وطلت الدعوى .

---

(١) شرح الحنفى على ابن الحاجب ٢٤٥/١ ، حاشية السعد على شرح الحنفى  
٢٤٧/١

(٢) وجوب الشرط الشرعى معلوم الوجوب قطعا ان لا معنى لشرطيته سوى حكم  
الشارع أنه يجب الاتيان به ليتحقق مشروطه ، وبذلك فلا يكون الاتيان  
بالمشروط دون الشرط اتيانا بجميع ما أمر به ، وبالتالي فلا يكون الفصل  
صعبا والنزاع هو فى أن الأمر بالشئ هل يكون أمرا بشرطه ؟ على فرض  
أن الشرط لم يكن مأمورا به بأمر آخر أولا . أنظر حاشية السعد على الحنفى  
٢٤٦/١ ، حاشية البناني ١٩٣/١

(٣) أنظر المحلى مع حاشية المطار ٢٥٢/١ ، وحاشية البناني على شرح  
الجلال ١٩٥/١

والرابع : أن الخطاب الدال على وجوب الشيء يدل على وجوب ما يتوقف

(١)

عليه ذلك الشيء مطلقا شريطة أن يكون مقدورا للمكلف . وهذا القول هو مذهب

جمهور الأصوليين سواء كان سببا أو شرطا وسواء كان كل منهما شرعيا أو عقليا

أو عاديا . وبذلك يكون الخطاب دالا على شيئين : -

أحدهما : بطريق المطابقة وهو وجوب الشيء ، والثاني بطريق الالتزام وهو

وجوب ما يتوقف عليه ذلك الشيء من حيث الوجود بشرط كونه مقدورا للمكلف

بحيث يستطيع فعله . فان لم يكن مقدورا له فلا خلاف أن الخطاب لا يدل على

وجوبه لأن الوجوب انما يتحقق بفعل المكلف اذا كان مقدورا عليه وذلك كالتهمينة

واستقبال القبلة وستر الحورة وغيرها من شروط الصلاة مثلا فان الأمر بالصلاة أمر

بشرطها دلالة أي من حيث المعنى لا من حيث اللفظ .

ووجهة الجمهور فيما ذهبوا اليه أن الخطاب الدال على إيجاب المشروط

لو لم يكن دالا كذلك على إيجاب الشرط للزم من ذلك جواز فعل المشروط بدون

شرطه لكون الشرط لم يتعرض له الخطاب ، وفعل المشروط بدون شرطه باطل .

لأنه يجعل الشرط غير شرط . ضرورة أن الشرط يلزم من عدمه عدم المشروط

وقد وجد المشروط بدون شرطه فلا يكون شرطا وأيضا فان الشخص يكون مكلفا بالالتزام

بالفعل وقت انعدام الشرط لأن الخطاب لم يتعرض للشرط فلا يكون له دخل في

التكليف بالفعل ، والالتزام بالفعل حالة انعدام الشرط محال لخروجه عن قدرة

---

(١) أنظر حاشية المدار ٢٥١/١ ، تيسير التحرير ٢١٥/٢ ، الإبهام ٢٠/١ ،

المعتمد ١٠٢/١ - ١٠٦ ، أصول الفقه لابن النور زهير ١٢٠/١ ، الفروق للقرافي

المكلف لما قد ثبت ضرورة من أب المشروط ينعدم عند انعدام شرطه فيصبح التكليف بالفعل عند انعدام الشرط تكليفاً بالمحال وهو غير واقع في الشريعة وإذا ثبت  
ثبت  
ذلك في جانب الشرط في جانب السبب من باب أولى .  
لما تقدم من أن ارتباط الشئ بسببه أقوى من ارتباطه بشرطه .  
(٢) وهذا القول هو الراجح فيما يبدو لقوة أدلته وسلامتها من الاعتراض .  
وبناءً على هذا الترجيح فسنذكر بعض الأمثلة الفقهية المبنية على ذلك كما  
أوردها الأصوليون كتبعة لهذا الخلاف .

---

(١) أنظر شرح الأسنوى على المنهاج مع حاشية بخيت ٢٠٥/١

(٢) وقد ذكر الشيخ المطيعي توافق الجميع على وجوب مقدمة الواجب وأورد في ذلك ما خلاصته أن من أنكر إيجاب مقدمة الواجب مطلقاً لكون الأمر ساكناً عنها إنما أراد أن الأمر لم يتناولها لفظاً ولم ينكر أنها تجب تبعاً ومن قال بوجوب المقدمة مطلقاً أراد بذلك أنها تجب تبعاً للواجب ولم يقل أنها تجب بالأمر الدال على الواجب صراحة فكان كل من الفريقين موافقاً للآخر فيما أراد وأصبح الخلاف لفظياً . وأما من فرق بين السبب والشرط أو بين الشرط الشرعي وغيره فلا وجه له في هذه التفرقة بل التلازم مشترك بين الجميع . أنظر سلم الوصول على الأسنوى ٢١٠/١ .

المبحث الثاني : في ثصرة الخلاف :

أورد بعض علماء الأصول عدة مسائل مترتبة على ترجيح القول بأن ما لا يتم

(١)

الواجب إلا به فهو واجب ، نورد منها ما يلي : -

- ١ - إذا غفى عليه موضع النجاسة من الثوب أو البدن وجب غسله كله .
  - ٢ - إذا نسي صلاة من الخمس ولم يعلم بها لزمه أن يصلّيها جميعا لتحقيق براءة الذمة .
  - ٣ - إذا اشتبهت المنكوحة بالأجنبية حرمتا جميعا ووجب الكف عنهما وكذا لو اشتبهت الميتة بمذكاة حرم الجميع .
  - ومن اختلطت محرمة بأجنبيات محصورات ولم يستطع معرفتها فليس له أن يتزوج واحدة منهن .
  - ٤ - إذا أسلم على أكثر من أربع نسوة ومات قبل أن يختار وجب على جميعهن العدة فتمت الحامل بالوضع وغير الحامل بأربعة أشهر وعشرا .
  - ٥ - إذا قال لزوجتيه أحدا كما طالق ولم يحين واحدة منهما حرمتا عليه السي حين التعيين لأن كل واحدة منهما يحتمل أن تكون هي المطلقة فتحرم عليه .
- (٢)  
أو غير المطلقة فلا تحرم . وإذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام .

---

(١) أنظر في هذه المسائل وأمثالها . الإبهام ١/ ٧٠ ، التمهيد للأسنون ص ٨٥ - ٨٦ بدائع الفوائد ٤/ ٣٨ ، الاشباه والنظائر لابن السبكي ورقة ١٦٩

قواعد ابن اللعالم ص ٩٥ - ١٠٤ ، حاشية الخطار ١/ ٢٥٥

(٢) وعند الحنفية لا يمنع من وطئهن فان وطئ واحدة منهما انصرف الطلاق الى غيرها =

- ٦ - اذا اخطأ موتى المسلمين بموتى الكفار وجب غسل الجميع وتكفينهم والصلاة عليهم .
- ٧ - اذا اشتبه عليه الماء الطاهر بالطهور لزمه استعمالهما جميعا . ليتحقق الوضوء بالطاهر وتبرأ ذمته بيقين .
- ٨ - اذا اشتبهت عليه الثياب النجسة بالطاهرة لزمه أن يصلى بحدود النجس ويزيد صلاة أخرى لتتحقق الصلاة بثوب طاهر .
- ٩ - اذا نذر أن يصلى ليلة القدر تعينت ، وهى فى العشر الأواخر من رمضان ولكنها غير معلومة .  
فى ليلة بعينها فيلزمه أن يصلى كل ليلة من ليالى العشر الأخير ليصادفها فيها .
- الى غير ذلك من النظائر المذكورة فى كتب الأصول والفروع . نكتفى بهذا القدر منها .

---

المأثور أنهما يقرع بينهما ان لم يعين فمن حصلت عليها القرعة حرمت .

أنظر قواعد ابن اللحام ص ٩٤ .

## الفصل الرابع

في الأداء والقضاء والاعادة . وتحت مباحث :

المبحث الأول : في تعريف كل من الأداء والقضاء والاعادة .

المبحث الثاني : في ذكر ان القضاء هل يكون بأجر جديد أو بالأمر الأول .

المبحث الثالث : في ثمره الخلاف .

.....

المبحث الأول :

مقدمة : لقد جعل الله عز وجل للفرائض مواثيت معلومة وساعات محددة والسر  
عباده بأداء تلك الفرائض في أوقاتها تحظيماً لشأنها وتعقيفاً للكمال المبودية له  
بالتزام الخلق بتلك الأوقات ومحافظة عليهم وعدم تأخير العبادة وإيقاعها فسر  
غير أوقاتها المحددة لها . كما قال تعالى في شأن الصلاة مؤكداً هذا المعنى :  
( ١ )  
" ان الصلاة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً " .

وعليه فالمسلمون مطالبون بالتزام السكم وامتنال الأمر كما أنهم ملزمون أيضاً  
بمجانبة المنهى عنه من تأخير العبادة عن وقتها لغير عذر من الأعذار التي أجازها  
الشارع وهذا المعنى يوضح العبادة التي يمكن وصفها بالأداء والقضاء والاعادة .  
ان العبادة من حيث هي اما أن يكون لها وقت محدد من قبل الشارع أولاً يكون  
ذلك . فان لم يكن لها وقت معلوم . فاما أن يكون لها سبب أولاً يكون لها سبب .

( ١ ) سورة النساء الآية رقم ١٠٣



(١)

فالعبادات التي ليس لها سبب . هي :

تحية المسجد وسجود التلاوة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ونحو ذلك .

تحية المسجد سببها ، قبول المسجد في أن وقت كان عند بعض العلماء وما لم يكن

وقت نهي عند بعض آخر ، وسبب سجدة التلاوة تراءة آية السجدة أو سماعها .

وسبب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر رؤية المنكر . وهكذا فكل هذه الأمور ليس

أسباب تترتب عليها من دون أن يكون لها وقت محين .

والعبادات التي ليس لها سبب :

من أقبل به في الأذكار المطلقة مثلاً فإن الذكر المطلق ليس له سبب ، كما

أنه ليس له وقت محدود معلوم . بل للذاكر أن يشغله كيف شاء ومتى شاء .

فمثل هذه العبادات التي ليس لها وقت محدود الطرفين لا توصف بأداء ولا

بتضاء . وقد توصف بالاعادة كما لو على تحية المسجد بطن الطهارة ثم تبين له

أنه كان معذراً وأتى بها بعد الطهارة مرة ثانية فإن فعله الثاني يوصف بالاعادة

في مثل هذه الحالة .

(١) أنظر مختصر ابن الحاجب مع شرحه ٢٣٤/١ ، نهاية السؤل للأسنوني

٦٧/١ ، شرح الأئمة المنير للفتاوى ٣٦٢/١

والعبادة التي لها وقت معين : تتنوع الى أربعة أنواع :

لأنها إما أن تقع في وقتها المقدّر لها أو قبله أو بعده .

( ١ )

فإن وقعت قبل وقتها سيئ جزؤه الشارع فهو تصجيل .

وإن وقعت في وقتها دون أن تسبق بأداء مختل فأداء وإن سبقت بأداء

مختل فأعادة إن فعلت في ذات الوقت وإن فعلت خارج الوقت فهو القضاء . ولذل

( ٢ )

من هذه الأقسام تعريف .

أما تعريف التصجيل : فهو إيقاع العبادة قبل وقتها المقدّر لها شرعا

حيث أجاز الشارع تقديمها على وقتها المقدّر لها . وذلك كإخراج الزكاة قبل المول ،

وإخراج زكاة الفطر في أول شهر رمضان ونحو ذلك . فهذا الإخراج للزكاة يسمى

تصجيلا لأن وقت إخراج الزكاة لا يكون إلا بعد مرور المول . وفي رمضان يكون في

آخر ليلة منه وهكذا .

وأما تعريف الأداء والقضاء والاعادة فسنجمله في المبحث التالي :

( ١ ) أنذر شرح الاستوى على المنهاج مع حاشية بشيت ١١١/١

( ٢ ) التقسيم باعتبار الأداء والقضاء والاعادة يجعله بعضهم تقسيما للحكم

باعتبار متعلقه وهو الفعل . لأن هذه الأمور أقسام للفعل الذي تتعلق به

الحكم وبعضهم يجعله تقسيما للحكم باعتبار الوقت المضروب للعبادة .

ويجمله آخرون من لوازم خطاب الوضع . وهو الأوفق للنظر . لأن الوقت سبب

للأداء وغروبه سبب للقضاء . والسبب حكم وضعي .

أنذر في ذلك البحر المصيطر ورقة ٧٣ ، وشرح الطوافي على الروضة ورقة ١٦

وحاشية السعد على الحنف ٢٣٣/١ ، ونهاية السؤل للأسنون ١٧/١

## المبحث الأول

في تعريف كل من الأداء والقضاء والاعادة

أولا تعريف الأداء :

(١)

يعرف علماء الأصول الأداء بأنه " ما فعل أولا في وقته المقدر له شرعا "

شرح التعريف :

قوله ( ما فعل ) يعني في التعريف يشمل الأداء والقضاء والاعادة .

وقوله ( أولا ) فصل بين الاعادة لتكونها بفعل ثانيا لا أولا .

وقوله ( في وقته المقدر له ) قيد في التعريف . وهو مخرج للقضاء فانه يفعل

بعد الوقت ، ويخرج به أيضا ما لم يقدر له وقت كالتوافل المطلقة وكالأمر بالمعروف

والنهي عن المنكر ، والجihad عند حضور العدو ، فلا يوصف ذلك بأداء ولا قضاء

(٢)

في الاصطلاح .

لأن المقصود منه الفعل في أي زمان كان . وان كان قد يقال في قاطعه انه

أدى الواجب .

(١) أنظر ابن السائب مع شرح التلخيص ٢٣٢/١ ، والابهاج ٤٥/١ ، وشرح

الروضة للدارقطني ورقة ٩٦ .

(٢) وما كان له وقت مقدر معين ولكنه غير محدد كالحنج مثلا فهل يوصف بالأداء

والقضاء ؟ الصعيح ان الذي يوصف بالأداء والاعادة ولكنه لا يوصف بالقضاء

الا صبارا لرتبه دائما فيما قدر له شرعا أولا وهو الحمر . وعليه فاطلاق الفعل

القضاء على الحين الذي يستدر به حنج فاسد انما هو اطلاق مجازي مبني

على المشابهة من المتقضى في الاستدراك . أنظر معاشية الجرجاني على التلخيص

٢٣٣/١ ، تيسير الترميز ٢٠٠/١ ، فواتح الرحموت ٢٣٣/١

قوله ( شرعا ) يخرج به ما فعل في وقته المقدر له عقلا كقضاء الدين عند  
المطالبة به فانه فعل في وقته المقدر له وهو ما يتسع له ، ولكن ذلك التقدير ليس  
بالشرع بل بالعقل . وكالزكاة اذا قدر لها الامام شهرا مصيفا من شهور السنة  
كرمضان مثلا فهو توقيت عرفي لا شرعي .  
وعنى يكون فعل الواجب أداء . هل يشترط أن يقع جميعه في الوقت أو  
يكفى أن يقع بعضه ؟ أمثال العلماء على أنه لا يشترط وقوع الجميع في الوقت بل لو  
وقع بعضه كركعة من الصلاة مثلا فالصحيح أن الجميع أداء تبعا لتلك الركعة .  
لأن الركعة من الصلاة مشتملة على معظم أفعالها وغالب ما بعدها تكرير لها فيكون  
تابعا لها . ولقوله صلى الله عليه وسلم " من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك  
الصلاة " متفرع عليه .  
( ١ )

---

( ١ ) أنظر فتح الباري ٥٧/٢ ، وشرح النووي على مسلم ١٠٤/٥  
فإن أدرك من الصلاة أقل من ركعة فالكل قضاء . وعند الحنفية الكل أداء  
حتى ولو أدرك التحريمه فقط لكنه أداء ناقص . أنظر فواتح الرحموت ٨٥/١  
هذا وإطلاق لفظ القضاء والاداء والاعادة خاص بالعبادات الموقته عند  
الجمهور وعنه الحنفية فجعلوه شاملا للعبادات والمعاملات . ولعلهم راعوا  
في ذلك الادلالة اللغوية . أنظر تيسير التحرير ٢/٢٠٣ ، التوضيح  
١٦٠/١ ، كشف الأسرار على البزوي ١/١٣٤ .

ثانيا - تصريف الاعادة :

( ١ )

الاعادة في الاصطلاح : " ما فعل ثانيا في وقت الأداء لخلل في الأول "

نقوله ( ما فعل ثانيا " يخرج به الأداء فانه يفعل أولا .

وقوله ( في وقت الأداء " يخرج به القضاء فانه انما يفعل بعد خروج الوقت

وقوله ( لخلل في الأول ) يخرج به ما ليس كذلك كالمفرد اذا صلى ثانية

مع الجماعة فان صلاته الاولى ليس فيها خلل ، فلا توصف الثانية بالاعادة شرعا

بل هي أداء كالأولى . وسواء كان الخلل في الوصف كمن صلى بدون شرط بأن لم

يكن على طهارة مثلا أو كان الخلل في الماشية كمن صلى بدون ركن بأترك القيام

أو الركوع أو سجودهما مع القدرة على ذلك . أو كان الخلل في الكمال كمن صلى مشردا

( ٢ )

فيعيد ما الجماعة في الوقت لطلب الفضيلة .

والاعادة بهذا المعنى هل هي قسم متاير للأداء أو هي قسم منه ؟

قال في التلويح " وظاهر كلام القوم أن الاعادة قسم مقابل للأداء .

وزدب ببعض المستقنين الى أنها قسم من الأداء لا قسم له .

ويبدو أن كونها قسما من الأداء هو الأوجه فيها والموافق للقواعد .

لأن الوقت باز . والاعادة متى كانت في الوقت فهي من قبيل الأداء بلا شك كما أنه

لو أعيد العبادة بعد الوقت ثم أعادها فإن فعلها الثاني يكون قضاء وتكون قسما من

القضاء لو تعرضها لغار الوقت .

( ١ ) انظر من المأثور على الروضة ورقة ٩٧ ، وابن الحاجب مع الحشد ٢٣٧/١

( ٢ ) وعند الدخيلة لا تكون اعادة اذا كان الخلل مفسدا بأن كان لفقد ركن أو مشردا

بل تعتبر الثانية من الأولى وما سبقه لخولا عبرة به . انظر فواتح الرسومات

ولأن الأداء في الحقيقة اسم لما يقع في الوقت مطلقا سواء كان سابقا أو  
مقبوقا أو منفردا فان سبق بأداء معتل سمي اعادة . وعليه فكل اعادة أداء ولا  
عكس حيث يكون بينهما عموم وخصوص من وجه . فينفرد الاداء في الفعل الأول وتنفرد  
الاعادة بما اذا قضى صلاة وأفسدها ثم أعادها . ويجتمعان في الصلاة الثانية  
(١)  
في الوقت .

### ثالثا : تحريف القضاء :

والقضاء في الاصطلاح : " ما فعل بعد وقت الأداء استدراكا لما سبق  
(١)  
وجوبه مطلقا " .  
فقوله " ما فعل بعد وقت الأداء " يخرج به الأداء والاعادة فان كلا منهما  
فصل في وقت الأداء .

وقوله " استدراكا " يخرج به ما ليس كذلك كالصلاة مثلا اذا أداها فسي  
وقتها ثم أعادها بعد الوقت لا قامة جماعة فان فعله الثاني لا يكون قضاء ،  
وقوله " لما سبق وجوبه " يخرج به النوافل اذا فعلت بعد وقتها فان فعلها  
لا يسعى قضاء الا بإدراك التجوز لأنه لم يسبق لها وجوب .

---

(١) أنظر الابن حاج ٤٥/١ ، والبحر المصيط للزركشي ورقة ٧٤

(٢) أنظر النافل، بنيل السؤل في علم الأصول مع شرحه الكاشف ص ١٦ ،

مختصر ابن الحاجب مع شرح الحنف ٢٣٢/١

وقوله ( مدالقا ) قيد للوجوب : وهو تنبيه على أنه لا يشترط الوجوب عليه بل يكتفى أن يتقدم سبب الوجوب . فيكون الوجوب ثابتاً عليه في الجملة كما في صوم الحائض والمسافر فإن صومهما بعد رمضان يكون قضاءً لما سبق له وجوب عليهما في الجملة إذ هما من شهد الشهر . وشهود الشهر سبب في إيجاب الصوم . لقوله تعالى " فمن شهد منكم الشهر فليصمه " وهما قد أخرجا الصوم عن وقتيه وإن كان ذلك لحذر فانه لا فرق في تأخير الواجب عن وقت الأداء بين أن يكون التأخير لحذر أو لتغير عذر . وسواء كان التأخير مع التمكّن من الفعل كالسافر يؤدي الصوم في السفر أو كان مع عدم التمكّن من فعله إما لمانع شرعي كما في الحيض والنفس . أو لمانع عقلي كما في النوم والاعفاء فانه لا يمكن عقلاً أداء الصلاة من النائم والمخمي عليه لأنها تفتقر إلى النية والقصد وذلك محال مع وجود النوم والاعفاء . وأما ما لم يوجد فيه سبب الوجوب فإن فعله بعد الوقت لا يكون قضاءً بالاجتماع . كما لو صلى الصبي الصلوات الفائتة في حالة الصبا فشلاً . ( ١ )

وبعضهم عرف القضاء بما فعل بعد وقت الأداء استدراكاً لما سبق له وجوب ( ٢ )

على المستدرك . وبذلك فلا يكون فعل النائم والحائض قضاءً على هذا التعريف إذ لم يتحقق الوجوب على المستدرك لقيام المانع . وأوجب بعضهم الصوم عليهما عينا ( ٣ )

قال المصنف ( وهو ضعيف )

( ١ ) راجع البدر المديط ورقة ٧٦ ، وكشف الأسرار ١/ ١٣٦

( ٢ ) أنظر شرح المصنف على ابن الحاجب ١/ ٢٣٣

( ٣ ) نشر المصدر والصفحة .

(١)

لأن جواز الترك مجتبع عليه . وهو ينفي الوجوب قطعا .

والحاصل أنهم جميعا متفقون على أن وجوب الفعل إذا تقرر ولم يفعل في وقته المقدّر له شرط وفعل بعده أنه يكون قضاء حقيقة سواء فات بعذر أو بخير فذر ولكمهم استدلوا فيما انصف سبب وجوبه وتأخر وجوب أدائه لمانع .

فقال بعضهم أنه يسمى قضاء بطريق المجاز وهو فرض مبتدأ لأن القضاء الحقيقي (٢) مبني على وجوب الأداء وهو ساقط مع وجود المانع بالاتفاق .

يقال المبحور أنه يسمى قضاء حقيقة بناء على أن المحترق في القضاء هو سبق الوجوب في الجملة لا سبق وجوب الأداء على ذلك الشخص نفسه .

واستدلوا لذلك بأنه يجب عليه نية قضاء الفائت بالاجماع ولو كان فرضا

بمبدأ لما وجبت النية . ولقول عائشة رضي الله عنها :

(٣)

( كنا نؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلاة )

وقالوا إنه ليس من شرط القضاء وجوب الأداء في حق المستدرك .

لأنه يكفي فيه تقدم سبب الأمر به . فيكون الفعل في الزمن الثاني قضاء بهذا المعنى

معمول دليل الوجوب . ولفواته عن الوقت في معقه .

(٤)

وهو ظاهر كما ترى لا غبار عليه .

(١) أن الساعات تقضى صوم ما عزم عليها فحله وقت الحيف ، والحرام لا يتصل

بالوجوب ولا بالندب . أنظر سلم الوصول ١١٦/١ .

(٢) أنظر كشف الأسرار لعبد العزيز بخاري ١٣٣/١ - ١٣٨ . والآمدن ١١٠/١

والمستصفي ٩٦/١

(٣) رواه مسلم . أنظر شرح النووي ٢٨/٤

(٤) أنظر في الرسالة لابن أبي عمير ٣٢ ، شرح تنقيح القموص للقرافي ٢٤



## أقسام القضاء :

(١)  
للقضاء عدة تسميات عند الأصوليين باعتبار الوجوب والامتنان وهي كما يلي :

- ١ - قضاء لم يجب أدائه وكان الأداء ممكنا شرعا وعقلا كقضاء ما تركه المريض والسافر من الصوم في السفر فان كلا منهما لم يجب عليه أداء الصيام لقوله تعالى : ( ومن كان مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر ) (٢)

الا أنه لا يخرج على أحدهما إذا صام بل هو أفضل عند عدم المشقة .

- ٢ - قضاء لم يجب أدائه شرعا ويكون الأداء مستحبا عقلا أيضا كقضاء النائم

ما فاته من الصلاة حالة النوم . إذا خرج عليه الوقت فان الصلاة لا تجب على النائم أثناء النوم لقوله صلى الله عليه وسلم ( رفع القلم عن ثلاث ) (٣)

وذكر منهم النائم حتى يستيقظ . ولا شأن أن أداء النائم للصلاة وهو

نائم مستحيل عقلا لأن الصلاة من أركانها النية وهي القصد إلى الفعل

والقصد مع النوم منال .

- ٣ - قضاء كان الأداء فيه واجبا كقضاء الصلاة التي تركت في وقتها بدون عذر مثلاً .

- ٤ - قضاء لم يجب أدائه بل يمتنع شرعا كقضاء المرأة لما فاتها من الصوم أثناء

الحيض والنفاس . فان الصوم خير واجب على الحائض والنفساء لوجود المانع

من الوجوب وهو الحيض والنفاس .

(١) أنظر سلم الوصول ١١٩/١ ، مناهج العقول للبدعشي ٦٥/١ ، أصول الفقه

لأبي النور، در ٨٢/١

(٢) سورة البقرة الآية رقم ١٨٤

(٣) صححه السيوطي في الجناح الصغير ٢٤/٢

فصوم الحائض والنفساء<sup>١</sup> ممتنع شرعا لأنه منهي عنه ، فلا يصح منهما بل يجب

عليهما الاثم اذا صامتا ، والقضاء بعد الطهر .

وقد جعل الاقدار في عقوبتهما رحمة بهما وسعى لا يجتمع عليهما عاملان المذهب

وهما الصوم مع الحيض أو النفاس . فأقتضت حكمة الله تعالى أن لا يتوارد عليهما

ذلك في وقت واحد .

.....

#### المبحث الثاني : في الدليل الموجب للقضاء :

بعد أن ذكرنا تعريف القضاء ومدلوله الشرعي عند علماء الأصول من كونه فحذا

الواجب بعد خروج وقته المقدر له من جهة الشرع . فان هذا المبحث سيكتسبون

لمعرفة الدليل الموجب للقضاء وهل هو أمر جديد ودليل مبتدأ أم هو الأمر الأول

الموجب للأداء ؟ يبقى منسحباً على الواجب ومازماً له في الوقت ويحده .

وقد اختلف العلماء في هذا الأمر على قولين :

#### القول الأول : للمتكلمين :

وهو أن القضاء لا يجب الا بأمر جديد ودليل مبتدأ ، وقد استدلوا لذلك

بما يلي : -

أولاً : أن الحق لا يهتدى الى وجوب القضاء واللفظ لم يتناوله ، ولذلك فمن قال

لشيء : افعل هذا الفعل يوم الجمعة مثلاً فان قوله ذلك لا يتناول فعله يوم

( ١ )

غير يوم الجمعة . فاحتاج الفعل الثاني الى أمر جديد .

---

( ١ ) أنظر المنقول ص ١٢٠ ، الأمدى ١٨٠ / ٢ ، المستصفى ٩٦ / ١ ، المصنوع

وأجيب : بأن هذا الاستدلال إنما يتم لو كانت الدعوى بأن ذلك منتزاع لفظاً ، ولا أحد يدعى أن اللفظ يتناول من حيث الصيغة لأنه لو كان كذلك لما سعى قضاء . ولكن الفقهاء يقولون إن فوات المأمور به يضمن بالمثل من غير توقف على أمر آخر كما في حقوق العباد . ( ١ )

انه لو وجب بالأمر الأول لاقتضاه ذلك الأمر . ولكن أداه لا قضاء وأجيب بأن ذلك ممنوع .

لأنه إذا فات الوقت بقي الواجب مع نقص الواجب فيه وهو الوقت المصدق فكان إيقاعه بعد الوقت قضاء لا أداه . ( ٢ )

لنا : قالوا إن ما بعد الوقت لم يتناوله الأمر فلا يجب فيه الفعل كما لا يجب الفعل قبل الوقت لعدم تناول الأمراياه .

رأى : بأن تشبيه ما بعد الوقت بما قبله في عدم الوجوب لعدم تناول الأمراياه ممنوع أيضاً . ( ٣ )

لأن الكلام في الواجب ولا وجوب قبل الوقت .

( ١ ) أنظر فواتح الرسومات ٩٨ / ١ ، كشف الأسرار ١٤٠ / ١

( ٢ ) راجع تيسير التمهيد ٢٠١ / ٢ وما بعدها ، ارشاد الفحول ص ١٠٦

( ٣ ) أنظر نزهة المشتاق ص ١٣٧ ، وهذا الأمر الجديد أو الدليل الجديد هو الذي يدل على وجوب القضاء في كل واجب على عبده ، فإذا لم يوجد دليل بالنسبة لبعض الواجبات فإن القضاء يجب بدليل الاجتماع على قضاء الواجبات التي نحن وفتها دون أن تؤدي .

القول الثاني للفقهاء : (١)

وهو أن توجوب القضاء ثابت بالأمر الأول أي بما أوجب الأداء ولا يحتاج إلى نص جديد لأن الدليل الأول قائم حتى يؤدي الواجب .  
والشيء إذا وجب بسببه الموجب له فإنه لا يسقط بخروج وقته وقد استدلوا لذلك :

بأن الشرع قد أوجب قضاء الصلاة والصوم عند الفوات .  
فقال تعالى ( فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر ) (٢)  
وقال صلى الله عليه وسلم : ( من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها ) (٣)

وهذه الهماء في الحديث كفاية عن الصلاة المنسية فدل على أنه يجب قضاؤها . وهذا أمر معقول المنصني . (٤)

فإن الأداء قد كان واجبا مستحقا عليه في الوقت وقد علم من قواعد الشرع إلا بقراءة أن الواجب لا يسقط عن المكلف إلا بالأداء أو باسقاط من له الحق أو المجزول بموجب شيء من ذلك .

(١) وعليه عامة الحنفية والمالكية والشافعية وبجمهور أهل الحديث . وكثير من الشافعية أنظر في ذلك كشف الأسرار ١٣٩/١ ، التوضيح ١٦٢/١ ، مفتاح الوصول ص ٤٢ ، المجموع ٦٦/٣ ، الروضة ص ١٠٧ ، الحدة في أصول الفقه ٢٩٣/١

(٢) سورة البقرة الآية رقم ١٨٥

(٣) متفق عليه . أنظر فتح الباري ٧٠/٢ ، مسلم شرح النووي ١٩٣/٥

(٤) أنظر التلويح ١٦٣/١

أما عدم الأداء فظاهر ، وأما عدم الاستقاط من قبل من هو له فلو روي  
النصوص بالقضاء ، ان لو سقط لما وردت تلك النصوص بالقضاء ، وأما العجز  
فليس الا في ادراك فضيلة الوقت لبقاء القدرة على أصل العبادة . وانما سقط  
شرف الوقت للعجز عنه فلا يسقط بسقوطه أصل العبادة المقدور عليها ، بل  
يبقى ذلك مضمونا . كمن أظف مثليا وعجز عن تسليم المثل صورة فانه يجب عليه  
القيمة التي هي مثله معنى . وهكذا .

ولا يقال ان القضاء انما يجب ينص الآية والحديث في الصوم والصلاة  
وذلك أمر جديد فيهما فيكون واجبا بأمر جديد لا بالأمر الأول .

لأنهم يقولون ان النص الجديد انما ورد للاخبار بأن ما يجب بالسبب

السابق غير ساقط بخروج وقته . وليس ذلك للايجاب الابتدائي كما ذكرتم .

( ١ )

بل ان قوله تعالى ( فاقموا الصلاة ) موجب لاقامتها أداء وقضاء .

والحديث المذكور انما جاء لطلب تفرغ ما يجب بذلك الأمر على وجه

( ٢ )

القضاء بصفة التأكيد للأمر الأول ، لا بصفة التأسيس . ولهذا سمي قضاء .

---

( ١ ) سورة النساء الآية رقم ١٠٣

( ٢ ) أنظر شرح المنار مع حاشية الرضاوى ١٦٠ / ١

واللهي بيد وفي هذه المسألة :

أن حجة الفقهاء فيها أظهر وأسلم دلالة من غيرها .

وعليه فإن وجوب القضاء إنما يكون بدلالة الأمر الأول ولا يحتاج في ذلك

(١)

إلى نص جديد بل يبقى طلب الأصل متضمنا لطلب المثل عند الفوات .

لأن الوقت للمأمور به كالأجل للدين . فكما أن الدين لا يسقط بترك تأديته

في أجله المعين فكذلك المأمور به إذا لم يفعل في وقته المعين فإنه لا يسقط

بل يجب قضاؤه . ويكون ذلك مستفادا من الأمر الأول بدلالة : التضمن لا بدلالة

المطابقة كما قد ذكروا ذلك .

والآية والحديث اللذان ذكرهما الفقهاء قد دللتا على هذا الصحنى بقرينة

السياق في كل منهما . فإنه صلى الله عليه وسلم قد حكم بقضاء نفس تلك الصلاة

المتروكة بالنوم أو النسيان . وكذلك الأمر في آية الصيام .

فثبت بذلك وجوب قضاء الصلاة والصوم بالنسي ، وأما غيرها من الواجبات

ما لم يثبت فيه نص فإنه يجب قضاؤه قياسا عليهما ولا يسقط شيء من ذلك .

قال في التلويح : " وبالجملة فبقا الموجب بعد الوقت في الصوم ثابت بنص

الكتاب وفي الصلاة ثابت بنص الحديث . فيثبت الحكم في غير الصوم والصلاة كالنذور

والاعتكاف قياسا عليهما . بجامع أن كلا منهما عبادة وجبت بسببها " . (٢)

ولا يقال : إن ما وجب بالقياس يكون قد وجب بأمر جديد وهو القياس بالأمر الأول

---

(١) أنظر فواتح الرحموت ٩١/١

(٢) أنظر التلويح ١٦٣/١

لأنهم يقولون ان القياس مظهر لا مثبت فيكون الوجوب ثابتا بالنص في الحقيقة . (١)

والحاصل ان وجوب القضاء انما يكون بالسبب الأول الموجب للأداء ولا يتوقف ذلك على نص جديد .

اذ خرون الوقت لا يصلح أن يكون مسقطا للوجوب ، بل هو مقرر لترك الامتثال وما عليه من الصلابة ، فتبقى الذمة مشغولة به حتى يتم الأداء .  
(٢)  
لأنه قد صار دينا عليه ودين الله أحق بالقضاء .

هذا وما هو جديد بالذكر أن تنبه قبل أن نذكر ثمره الخلاف في هذه المسألة الى أن الخلاف في كون القضاء بأمر جديد أو بالأمر الأول ، انما هو في القضاء بمثل محقول وأما القضاء بمثل غير محقول فلا يمكن ايجابه الا بنص جديد بالاتفاق .

كما ذكره التفتازاني في التلويح وغيره . (٣)

والمثل غير المحقول : هو ما لا يستقل العقل به ادراك التماثل بين ما فات وبين ما يقضى به نقضاء الصوم بالفدية في العبادات عند الصلابة المستديم في حق الشيخ الفاني فانه لا مماثلة بين الصوم وبين الفدية لا صورة ولا معنى .

---

(١) أنظر شرح المنار مع حاشية الرهاوي ١٦٠/١

(٢) أنظر نيل الأوطار ٢٦/٢ ، والدرارى المضيئة للشوكانى ١٧٩/١

(٣) أنظر التلويح ١٦٢/١ ، وأنظر كذلك كشف الأصرار ١٣٩/١ ، وحاشية

الرهاوي ١٥٥/١

وانما ثبت ذلك بالنص وهو قوله تعالى :

( ١ )

( وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين )

وكتكبيرات التشريق أيضا فانها لم تعرف قرينة على صفة الجهر الا في

ذلك الوقت وكان الأصل فيه الاخفاء لقوله تعالى ( واذكر ربك في نفسك تضرعا وخيفة

( ٢ )

ودون الجهر من القول )

فلا يمكننا اقامة مثل هذه التكبيرات في غير تلك الأيام عند الفوات .

ومن هذا القبيل في الحقوق ضمان النفس والأطراف في القتل الخطأ

بالمال . فانه لا مماثلة بين الأصل وهو الآدمي وبين الخلف وهو المال يدركهما

( ٣ )

الحقل وانما وجب ذلك بالنص . وهكذا .

فالخلاف بين الفريقين انما هو في معقول المعنى ، لا فيما لا يحقل معناه .

وقد تبين لنا رجحان قول الفقهاء في ذلك وهو أن وجوب القضاء مستفاد من الأمر

الأول ولا يحتاج فيه الى موجب جديد .

ولذلك قال الحنفية ان من فاتته صلاة الحضر فانه يقضيها في السفر أيضا

ومن فاتته صلاة السفر قضاها في الحضر ركعتين .

( ٤ )

بناء على أن القضاء انما هو بالأمر الأول فتعتبر فيه المثلية من جميع الوجوه ،

هذا وقد ذكر بعض الأصوليين عدة مسائل مبنية على هذا الخلاف واليهاء بعضها منها

في المبحث التالي :

( ١ ) البقرة الآية رقم ١٨٤

( ٢ ) الاعراف الآية رقم ٢٠٥

( ٣ ) انظر شرح المنار لابن ملك ١٨٢/١

( ٤ ) المصدر نفسه ١٥٩/١ ، وأنظر أيضا كشف الاسرار ١٤٢/١



المبحث الثالث : في ثمره الخلاف :

---

قال ابن التلمساني في مفتاح الوصول : ( وعلى هذا الأصل اختلف الفقهاء فبعضهم وجب عليه صوم يوم بصينه لأجل نذره فلم يصحه ، أو أفسده هل يجب عليه القضاء أم لا ؟

فمن يرى أن القضاء بأمر جديد يقول لا يجب عليه القضاء إذ ليس عندنا أمر جديد في هذه المسألة يوجب القضاء وإنما وجب القضاء في رمضان للنص فيه . ومن يرى أن القضاء يجب عليه بالأمر الأول يوجب عليه القضاء بذلك الأمر ، وكذلك اختلفوا في تارك الصلاة متعمدا بناء على هذه القاعدة ثم قال :

وبعضهم المالكية أنه يجب عليه قضاؤها بناء على أن القضاء بالأمر الأول وقال بعض الفقهاء لا قضاء عليه لأن الأمر الأول لا يوجب القضاء وليس عندنا أمر جديد إلا في النوم والنسيان " ( ١ )

أما الإمام النووي فقد اشتهد على من لا يرى وجوب القضاء على تارك الصلاة متعمدا فقال عند شرحه لحدِيث " من نام عن صلاة أو نسيها " في صحيح مسلم " أنه يجب قضاء الفريضة الفائتة سواء تركها بعذر كعوم أو نسيان أو بخير عذر بأن تركها عمدا متى خرج الوقت . ثم قال : " وإنما قيد في الحديث لخروجه على سبب ، ولأنه إذا وجب القضاء على الممذور فخيره أولى بالوجوب ، وهو من باب التنبية بالأدنى على الأعلى . ثم أضاف : قائلا " وشذ بعض أهل الظاهر فقال

---

( ١ ) أنظر مفتاح الوصول الى علم الأصول ص ٤٢ - ٤٣

" لا يجب قضاؤها اذا فاتت بخير عذر ، وزعم أنها أعظم من أن يخرج من وبال  
معصيتها لقضاء<sup>ب</sup> وهذا خطأ من قائله وجهالة . والله أعلم . (١)

وذكر بعضهم أنه إنما غص النائم والناسي إشارة الى أن المؤمن ليس من  
شأنه أن يترك الصلاة عمداً وليس النوم والنسيان قيدا في الحديث . أو يحتل أن  
يكون ذلك قيدا ولكنه قيد خرج مخرج الغالب فلا مفهوم له . (٢)

وفرق بعضهم بين قضاء الفائتة بعذر وبخير عذر من حيث الفورية  
وعدمها . فذكروا أنها ان فاتت بعذر لا يجب قضاؤها على الفور بل على  
التراخي وأما اذا فاتت بخير عذر فانه يجب قضاؤها فوراً لأنه مفطر بتركها . (٣)

ويرى بعض العلماء أن الصلاة ان فاتت بنوم أو نسيان ثم فعلها خارج  
الوقت أنها تكون أداء لا قضاء .

قال الشوكاني في نيل الأوطار : " وأعلم أن الصلاة المتروكة في وقتها لعذر  
النوم والنسيان لا يكون فعلها بعد خروج وقتها المقدّر لها قضاءً وان لزم ذلك  
بالاصطلاح الأصولي لكن الظاهر من الأدلة أنها أداء لا قضاء . فالواجب  
(٤)

الموقوف عند مقتضى الأدلة " .

(١) شرح مسلم للنووي ، ٨٣/٥ ، المجموع ٦٦/٣

(٢) أنظر مناشية الشرقاوي على التحرير ٢٧٧/١ ، شرح المنار ١٥٧/١ ،

التمهيد ص ٢٥١ ، مخني الصحاح ١٢٧/١

(٣) أنظر الاشباه والنظائر لابن السبكي ورقة ١٧٢

(٤) أنظر نيل الأوطار ٣٠/٢ ، الاحكام لابن عزم ٣٨٩/٢

## الفصل الخامس

### فى الصحة والفساد وتحتة مباحث

- المبحث الأول : فى تعريف الصحة والفساد لغة واصطلاحاً .  
المبحث الثانى : فى اثبات أن الصحة والفساد من أحكام الشرع الوضعية .  
المبحث الثالث : فى إطلاق الصفة فى العبادات عند الفقهاء والمتكلمين .

المبحث الرابع : فى الفساد والبطلان وتحتة مطلبان :

المطلب الأول : فى تعريف الفساد والبطلان لغة واصطلاحاً .

المطلب الثانى : فى الفرق بين الفساد والبطلان عند الحنفية  
خلافًا للجمهور .

المبحث الخامس : فى منشأ التفرقة بين الفساد والبطلان عند الحنفية  
وتحتة مطالب :

المطلب الأول : فى توضيح قاعدة النهى التى اعتمدها الحنفية  
فى تفرقتهم بين الفساد والباطل .

المطلب الثانى : فى ذكر بعض الأمثلة الفقهية التى بناءً عليها  
الحنفية على اصطلاحهم الخاص فى قاعدة  
النهى .

المطلب الثالث : فى نتيجة الخلاف .

.....

المبحث الأول : في تحريف الصحة والفساد لغة واصطلاحاً :

أولاً : التحريف في اللغة :

الصحة في اللغة خلاف السقم . وهي عبارة عن السلامة وعدم الاختلال .

فيقال صح فلان من علته واستصح ، وأرضى مصحة أى لا وباء فيها ،  
( ١ )  
ولا تكثر فيها الحلل والأسقام .

والصحة في البدن : هي حالة طبيعية تجري أفعاله معها على العجى  
الطبيعى . وقد استعيرت للمعانى كصحة الصلاة وصحة البيع ، ويقال  
صح القول اذا طابق الواقع ومنه قول الشاعر :

( ٢ )  
وكم من عائب قولاً صحيحاً \* وأفته من الفهم السقيم .

وأما الفساد : فهو في اللغة عبارة عن تقصير بشئ عن الحالة السليمة  
وغروجه عن الاعتدال الطبيعى فهو نقىض الصلاح . والمفسدة نقىض  
المصلحة .

ومنه قوله الشاعر :

( ٣ )  
ان الشباب والفراغ والجدة \* مفسدة للعقل أى مفسدة .

---

( ١ ) أنظر لسان العرب ٤ / ٣٣٢ ، صحاح الجوهري ١ / ٣٨١ ، القاموس ١ / ٣٣٣ .  
المصباح النير ١ / ٣٩٤

( ٢ ) أورد الخزالي في شفاء الخليل ص ٧ ونسبه المحقق الى المتنبى .

( ٣ ) أنظر لسان العرب ٤ / ٤٣٣ . وأنظر كذلك القاموس ١ / ٣٢٣ والمصباح  
٢ / ٥١٦ والمصباح النير ٢ / ٥٦٢ .

ثانيا : التعريف في الاصطلاح :

للصحة عدة تعريفات عند علماء الأصول تختلف في العبارة وتتنوع في المعنى .

( ١ )

عرفها البيضاوي بأنها " استتباع الغاية "

أي طالب الفعل بأن تتبعه غايته . والغاية هي الأثر المقصود من الفعل

( ٢ )

وعرفها ابن السبكي : بأنها " موافقة الفعل ذي الوجهين لأمر الشارع "

والوجهات هما موافقة الشرع ومخالفته .

أي أنها الفعل الذي يقع تارة موافقا للشرع لاستجماعه ما يعتبر فيسه

سرا من الشروط والأركان وانتفاء الموانع ، وتارة مخالفا له لانتفاء ذلك لعبادة

أن كالملازمة أو عقدا كالبيع . وقد اعترض بذلك عما لا يقع الا موافقا للشرع كمنرفة

له تعالى فإنها اذا وقعت مخالفة له كان الواقع جهلا لا معرفة .

( ٣ )

قال ابن الهمام في تعريفها : " انها ترتب الأثر المقصود من الفعل عليه "

لمراد بالأثر ما شرع له ذلك العقد كالتصرف في المبيع والاستمتاع في النكاح ونحو

لك . وهذه التعريفات كلها متطابقة في المعنى كما يبدو . وهي شاملة لصحة

عبادات والمعاملات .

اذ أنها تفيد أن صحة الشئ هي استجماعه لكافة شروطه وأركانه وارتفاع

أنه . فالفعل عبادة كان أو معاملة يكون صحيحا اذا ترتب عليه الأثر المقصود منه .

( ١ ) أنظر شرح البدعي ٥٢/١

( ٢ ) مشاهير الحفاظ ١٣٩/١ ، تشنيف السامع ٢١/١

( ٣ ) أنظر تيسير التبرير ٢٣٤/٢

(١)

الا أن هذا الأثر يختلف في المعاملات عنه في العبادات .

ففي المعاملات المقصود منه الحل أو الملك ، كالحل في النكاح والملك

في البيع والهبة ونحو ذلك .

وأما في العبادات فإنه يطلق على سقوط القضاء أو موافقة الأمر كما

سيأتى ذلك .

وأما الفساد : فهو عكس الصحة . وهو مرادف للبطلان عند جمهور

علماء الأصول بخلاف الحنفية كما سيأتى :

وعليه فالفساد عند الجمهور هو نقيض الصحة بكل اعتبار من اعتباراتها

السابقة .

فإذا كانت الصحة هي استتباع الخاية ، فالفساد هو عدم استتباع

تلك الخاية : أي عدم ترتب الأثر المطلوب من الفعل عليه ، عبادة كان ذلك

أو مصالحة .

وإذا قلنا الصحة هي موافقة الأمر فالفساد مخالفته وهكذا على التقابل .

والعاصل أن الفساد في الاصطلاح الشرعي هو عدم اكتساب التصرف وجوده

الاعتباري وآثاره في نظر الشارع . وبهذا يكون قد تبين لنا معنى الصحة والفساد لغة

وشرعا . غير أن بعض الأصوليين قد نازع في كون الصحة والفساد من أحكام الشرع

أن الصحة

(١) قال في فواتح الرحمون : " انه قد يظهر من كلام القوم في العبادات بمعنى

وفي المعاملات بمعنى آخر وليس كذلك . بل الصحة عبارة عن الاتيان بالأمر على

وجبه . أن بأركانها وشروطها التي اعتبرها الشارع وهذا يشمل العبادات والمعاملات

وهو الواجب لترتب الثمرات والآثار . فإذا وجدت هذه الحقيقة بأركانها

وشرائطها ترتبت عليها آثارها وأحكامها بالضرورة " ولكنهم اختلفوا في تلك

الآثار المترتبة فكان اختلفانهم راجعا الى تفسير الأثر المطلوب لا <sup>الى</sup> تفسير الصحة

وذكر أنهما عقليان لشرعيان .

وسوف يكون المبحث الآتي في ذكر الأقوال في ذلك وإثبات أن الصحة والفساد من أحكام الشرع .

.....

المبحث الثاني : في إثبات أن الصحة والفساد من أحكام الشرع الوضعية :

اختلف العلماء في الصحة والفساد . وهل هي أحكام شرعية أو عقلية ؟

على قولين :

القول الأول : وهو أن الصحة والفساد من أحكام العقل لا من أحكام الشرع .

وهذا القول : قد ذهب إليه بعض الأصوليين وعلى رأسهم ابن الحاجب

(١)

وشارحه المضد وآخرون .

ووجهتهم في ذلك :

أن كون الفعل الذي يأتي به المكلف موافقا للأمر الطالب له أو غير موافق له

على قول المتكلمين في تعريف الصحة والفساد أو كونه تمام المطلوب حتى يكون مستقلا

للقضاء أو عدم كونه تمام المطلوب بمعنى لا يندفع القضاء على تعريف الفقهاء . يتقن

في معرفة ذلك الحق المجرد .

وبيان ذلك أنه بعد ورود الأمر بالصلاة مثلا ومعرفة حقيقة الصلاة المأمور بها

فإن اتبعت المكلف فعلا مطابقا لتلك الحقيقة أو غير مطابق لها لا يتوقف على الشرع

(١) أنظر في ذلك مختصر ابن الحاجب ٧/٢ ، وشرح المضد عليه ٨/٢ ، حاشية

المطارد ١٣٩/١ ، تيسير التحرير ٢٣٧/٢

بل ان العقل يدرك ذلك بمفرده كما يدرك كون المكف مؤديا للصلاة أو تاركاً

لها على السواء . واليك بعض ما قالوه في هذا المعنى :

قال ابن الحاجب : " أما الصحة والبطلان أو الحكم بهما فأمر عقلي "

ثم عقب على ذلك الشارح العضد موضحاً المراد فقال : " اعلم أنه قد يظن أن

الصحة والبطلان في العبادات من جملة أحكام الشرع وليس كذلك إذ بعد ورود

أمر الشارع بالفعل فكون الفعل موافقاً للأمر أو مخالفه ، وكون ما فعل تماماً

الواجب حتى يكون مسقطاً للقضاء أو عدم كونه كذلك لا يحتاج إلى توقيف من الشارع ،

بل يعرف ذلك بمجرد العقل فهو كونه مؤدياً للصلاة أو تاركاً لها سواءً بسواءً

( ١ )

فلا يكون حصوله في نفسه ولا حكمنا به شرعياً بل عقلي مجرد . "

فظهر بذلك أن العقل عندهم هو الذي يحكم بصحة الشيء إذا استوفى أركانه

وشروطه دون الاحتياج في ذلك إلى أن يتوقف على خطاب من الشرع .

---

( ١ ) شرح العضد على ابن الحاجب ٢ / ٨ ، والخلاف في كون الصحة والفساد من أحكام العقل أو من أحكام الشرع إنما هو في الصحة والفساد المتعلقين بالعبادات كما صرح به العضد وأما الصحة والفساد في المعاملات فأنهما من أحكام الوضع بالاتفاق . إذ لا يستتراب في أن كون عقود المعاملات مستتبعة لآثارها المطلوبة منها متوقف على وضع الشرع ، أنظر هداية المقلود ص ٤٠٠ ، تيسير التحرير ٢ / ٢٣٧ ، تسهيل الوصول للمحلاوى ص ٢٥٩ .



والقول الثاني : أن الصحة والفساد حكمان شرعيان لا عقليان :

ووجهة هذا القول :

أولا : أن كون الفعل يقع مستجمعا لشروطه وأركانه وارتفاع موانعه حتى يكون

صحيحا لا يمكن أن يعرف الا من الشرع . والرجوع الى أمره في ذلك .

ثانيا : ان معرفة استجماعه لما ذكر موقوفة على معرفة الركن والشرط والمانسع .

ومعرفة هذه الثلاثة موقوفة على خطاب الشارع بالاتفاق ولا معنى لكون الصحة

والفساد من الأحكام الشرعية الا كونهما لا يعرفان الا من طريق الشرع .

وبيان ذلك . أن أداء الصلاة فتلا قد يكون مسقطا للقضاء ومفنيا عمن

الاعادة كصلاة المسافر الذي لا يجد الماء ، أو العاجز عن استعماله لبرد

أو غيره بالتيمم وقد لا يكون مسقطا للقضاء كصلاة المتيمم المقيم عند الشافعية

أو بشرط كونه ممنوعا من الوضوء من قبل العباد عند الحنفية كالمحبوس أو

المربوط مثلا . وهو فاقد الطهورين فانه يؤمر بالصلاة ويجب عليه القضاء بعد

ذلك . <sup>(١)</sup> فظهر أنه بعد ورود أمر الشارع بالصلاة فانه يحتاج في معرفة

كونها صحيحة أو غير صحيحة . أي مسقطا للقضاء أو غير مسقطا له يحتاج في

معرفة ذلك الى توقيف من الشارع ولا يستقل العقل بذلك .

---

(١) أنظر التقرير والتحبير ١٥٤/٢ وقد اختار ابن أمير الحاج أن تكون الصحة

والفساد شرعيين على تعريف الفقهاء دون تعريف المتكلمين وأبدى لذلك بعض

التعليل ولكنه تعليل غير منتج . وابن أمير الحاج هو ابو عبد الله شمس الدين

محمد بن محمد المعروف بابن أمير الحاج فقيه أصولي حنفى ولد سنة (٨٢٥)

وتوفى (٨٢٩) بحلب . ومن كتبه التقرير والتحبير في شرح التحرير لابن الهمام .

أنظر ترجمته في شذرات الذهب ٣٢٨/٧ ، الفوائد المهمة ص ٤٣ ، الفتسخ

المبين ٤٧/٣

### الرد على القول الأول :

وقد رد ابن السبكي على القول بأن الصحة والفساد من أحكام العقل وأثبت  
أنهما أمور شرعية لا عقلية ،

فقال في رفع الحاجب : " والصورة عندنا أن الصحة والبطالان والحكم بهما  
أمور شرعية وكون الفعل مسقطا للقضاء أو موافقا للشرع هو من فعل الله تعالى  
وتصويره إياه سببا لذلك فما الموافقة ولا الاسقاط بمقتضى لأن للشرع مدخلا  
فيهما .

" أن يقول : ولولم تكن الصحة شرعية لم يقض القاضي بها عند اجتماع  
شرائطها لكنه يقض بها بالاجماع فدل على أنها شرعية ان لا مدخل للأقضية  
في العقلية . وليس للقاضي أن يحكم الا بما يصح أن يكون حكما من الشارع  
ثم قال متعجبا من ابن الحاجب :

" والمجب كل المجب من يرى أن خطاب الوضع حكم شرعي ثم لا يرى الصحة  
حكما شرعيا ولو قال هذه المقالة من لا يرى ذلك ، لردنا عليه فما ظنك بمن  
( ١ )  
يراه ؟ "

والحاصل أن الصحة والفساد أحكام شرعية ولا شك .

( ٢ )  
ان هما من الألفاظ الشرعية التي لم تستند الا من جهة الشرع .

- 
- ( ١ ) أنظر رفع الحاجب على ابن الحاجب ورقة ٢٥ ، والابهاج ٤٢ / ١ وابن "   
هو تاج الدين عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي الشافعي قاضي القضاة  
فقيه أصولي مؤرخ أديب ناظم ناثر له طبقات الشافعية الكبرى وجمع الجوامع فوس  
أصول الفقه وغيرها توفي سنة ( ٧٧١ هـ ) أنظر ترجمته في البدر الطالع ١ / ٤١٠ .  
هدية العارفين ٥ / ٦٣٩ ، الفتح المبين ٢ / ١٨٤ .  
( ٢ ) أنظر كشف الأسرار ١ / ٢٦٦

فهما اذا وضع شرعى ، يرجع فيه الى الخطاب الشرعى وليس من أحكام العقل  
فى شىء لأن ترتب الأثر الخارجى على الفعل الخاص كالصلاة مثلا يمكن أن  
يكون عقليا اذ ليس من قضية العقل أن يرتب على تلك الأفعال المخصوصة ذلك  
الثواب بل لا يكون ذلك إلا بموجب تعيين من الشارع ولا دخل للعقل فى ذلك .  
واذا ثبت أن الصحة والفساد من الأحكام الشرعية على الصحيح لا من أحكام  
العقل فهل هما من أحكام الشرع التكليفية أم من الأحكام الوضعية ؟

اختلف العلماء فى ذلك على رأيين :

الرأى الأول : انهما من الأحكام التكليفية .

حيث يرى بعض الأصوليين أنهما يرجعان الى خطاب التكليف ولا يخرجان  
عن مضمونه ومدلوله وهذا القول هو قول الامام الرازى فى المحصول والبيضاوى فسى  
( ١ )  
المنهاج وغيرهما .

ووجهتهم فى ذلك : أن المراد بالصحة هو اباحة الانتفاع بالمبيع مثلا

والمراد بالبطلان أو الفساد حرمة .

والاباحة والحرمة من أحكام التكليف .

فاندرجا بذلك تحت لفظ الاقتضاء والتخير ضمنا فكانا من أقسام الحكم

التكليفى .

---

( ١ ) أنظر المحصول ١١١/١ ، منهاج الوصول بشرح الأسنوى ٣٧/١

والرأى الثانى : أنهما من أقسام الحكم الوضعى .

وهذا رأى هو الذى أخذ به أكثر علماء الأصول كالغزالي والآمدى والشاطبى .  
( ١ )

والأسنوى وابن السبكي والفتوحى والزركشى وغيرهم ،

وقد ردوا على رأى الأول : بأن أرجاع أقسام خطاب الوضع = ومنها الصحة

والفساد إلى الحكم التكميلى أمر فيه عسر وتكلف لا يساعد عليه اللفظ ولا ينتظمه

المعنى ولذلك فقد استبعد الأسنوى فى شرح المنهاج . وأثبت عدم جدواه .

فقال : " أما دعواه بأن الصحة هى إباحة الانتفاع فنقوض بالمبيع إذا كان  
( ٢ )

الخيار فيه للبائع فإنه صحيح ولا يباح للمشتري الانتفاع به " .

ثم استشكل دخول صحة العبادة فى أحد الأحكام التكميلية الخمسة .

فأفهم كلام الأسنوى عدم اندراج الصحة والفساد تحت لفظي الاقتضاء والتخير

وان ذاك فهما من أقسام الحكم الوضعى .

وهذا هو ما نختاره للآتى : -

١ - إذا ثبت أن الصحة والفساد من الأحكام الشرعية كما تقدم سابقا . وهما

ليسا داخلين فى الاقتضاء والتخير لا صراحة ولا ضمنا كما تبين ذلك

حيث أن الحكم بصحة العبادة وفسادها وبصحة المعاملات وبطلانها

لا يفهم من اقتضاء ولا تخيير فهما إذا من خطاب الوضع .

---

( ١ ) أنظر المستصفى ٩٤/١ ، الموافقات ٢٩١/١ ، الآمدى ١٣٠/١ ،

الفتوح ٤٦٤/١ ، البناني ١٠٠/١ ، تشنيف السامع ٢١/١ ، شرح

هرانبي السمعود ص ١٩

( ٢ ) نهاية السؤل ٣٩/١

قال الزركشى :

"أما الصحة والفساد فهما من أنواع خطاب الوضع على الصحيح لأنهما حكم

من الشارع على العبادات والعقود وتبنى عليهما أحكام شرعية وليس فيهما اقتضاء  
ولا تخيير" (١)

٢ - إذا كانت الصحة هي استتباع الغاية . فالغاية لا تستتبع الا بعد معرفة

الأركان والشروط ولا يوقف على ذلك الا بعد حكم الشرع .

وبيان ذلك . أن الفعل المستوفى لأركانه وشروطه موصوف عند الشارع بالصحة

وما يتبع ذلك من الآثار المترتبة عليه .

والفعل الذى لم يستوف أركانه وشروطه موصوف بالبطلان وعدم ترتب اشارة

عليه وهذه المعانى تدخل فى خطاب الوضع فى الحقيقة .

اذ هى من معانى السبب والسبب حكم وصفى . (٢)

ولذلك فقد عقد الفزالى رحمه الله فى المستصفى فصلا فى وصف السبب

بالصحة والبطلان والفساد فثبت بذلك أن الصحة والفساد من أحكام الشرع (٣)

الوضعية . وأنهما من طهقات السبب وأوصافه كما ذكره الفزالى . والله أعلم .  
(١) أنظر المحرر المحيط ورقة ٩٤

(٢) ويرى بعض الملما كالتفتازانى فى التلويح أن المتصف بالصحة والفساد حقيقة

انما هو الفعل لا نفس الحكم . وأن الصحة والفساد أوصاف ترد على الأحكام

الشرعية مطلقا سواء كانت تكليفية أم وضعية . أنظر التلويح ١٢٢/٢ .

والتفتازانى : هو مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازانى الطلق بسعد الدين

من أئمة العربية والبيان والمنطق والفقه والأصول له تهذيب المنطق والمطول

فى البلاغة وهاشية على شرح العضد على مختصر ابن الحاجب وغيرها توفى

سنة (٧٩٢هـ) . أنظر ترجمته فى البدر الطالع ٣/٢، الفتح المبين ٢/٢٠٦،

هدية المارفين ٢/٤٢٩

(٣) أنظر المستصفى ١/٩٤

المبحث الثالث : في إطلاق لفظ الصحة في العبادات عند الفقهاء والمتكلمين

---

ونتيجة ذلك

---

(١) اختلف الأصوليون في إطلاق الصحة في العبادات على قولين :  
القول الأول للمتكلمين :

---

وهو أن الصحة في العبادات هي موافقة الأمر الشرعي في ظن المكلف لا في  
المواقع سواء وجب القضاء أو لم يجب وعليه فكل من أمر بعبادة فوافق الأمر  
بفعلها بأن أتى بها على الوجه الذي أمر به فإنه يكون قد أتى بها صحيحة وإن  
أخل بشرط من شروطها أو وجد ثمة مانع .

القول الثاني : للفقهاء :

---

وهو أن الصحة هي إسقاط القضاء أي أنها موافقة الأمر ولكن على وجه  
يندفع به القضاء فأخافوا قيда إلى تعريف المتكلمين وهو اندفاع القضاء .  
وذلك كالصلاة الواقعة بشرائطها وأركانها مع انتفاء موانعها فإنها  
مسقطة للقضاء فكونها كافية في سقوط القضاء فذلك هو صحتها . وبناءً على ذلك  
فصلاة من ظن الطهارة مع عدمها صحيحة عند المتكلمين لأن المعتبر في الموافقة  
للأمر شرعا هو حصول الظن فقط لأنه هو الذي في وسع المكلف . ولكنها غير صحيحة  
عند الفقهاء لكونها لم تسقط القضاء لاحتمال ظهور بطلان الظن فيجب القضاء  
عندئذ .

---

(١) أنظر المستصفى ٩٤/١ ، الآمدى ٢٣٥/٢ ، تيسير التحرير ١٣٠/١ ،

قال القرافي : " ومذهب الفقهاء أنسب من جهة اللغة . واستدل لذلك بأن الآنية اذا كانت صحيحة من جميع الوجوه الا من جهة واحدة فلا تسميها العرب صحيحة وانما يسمى صحيحا ما لا كسر فيه البتة .

وهذه الصلاة على صلاة مختلة فهي كالآنية المكسورة من وجه . لأنها على تقدير الذكر يتبين فسادها ويجب قضاؤها اتفاقا \* .  
( ١ )

وكذلك فاقد الطهورين اذا صلى على حسب حاله على الوجه الذى أمر به فى ذلك الوقت فصلاته صحيحة عند المتكلمين فاسدة عند الفقهاء \* لأن شرط الصلاة عند الفقهاء الطهارة فى نفس الأمر . وقال بعضهم انها صحيحة عند الجميع وان كان يجب قضاؤها بالاتفاق .  
( ٢ )

ومعنى ذلك أنه ليس كل صحيح مسقطا للقضاء على عذا القول .  
قال الأشمونى فى الدرر اللوامع : " ان القول بأن الصلوة على سقوط القضاء منسوب الى الفقهاء هو ما ذكره الأصوليون عنهم أخذوا من تسميتهم صلاة من ظن الطهارة مع عدمها باطلة . . ثم قال : والحق ما قاله الامام السبكي من أن تسمية الفقهاء صلاة من ظن الطهارة باطلة ليس لاعتبارهم سقوط لقضاء كما ظنوه الأصوليون . بل لأن شرط الصلاة الطهارة فى الواقع والصلاة بدون شرطها فاسدة .

- 
- ( ١ ) أنظر تنقيح الفصول ص ٧٧ ، البحر المحيط للزركشى ورقة ٦٨  
( ٢ ) أنظر شرح المصنوع للإصفهاني ورقة ٢٧ ، حاشية الجوهري على غاية الوصول ص ١٥  
( ٣ ) أنظر الابهاج ١٤١/١ ، حاشية المطار ١٤١/١

ويدل لذلك أن الفقهاء يقولون كل من صحت صلاته صحة مغنية عن  
القضاء جاز الاقتداء به ومن لا فلا، فيقسمون الصلاة الصحيحة الى ما يغني  
عن القضاء والى ما لا يغني عنه ويريدون بما لا يغني صلاة فاقد الطهورين  
والمتميم في البرد أو في الحضر ونحو ذلك ، فالصواب أن يكون حد الصحة  
عند الفريقين هو موافقة الشرع غير أن الفقهاء يعتبرون الموافقة في الواقع ونفس  
الأمر والمتكلمين يكتفون بالموافقة بحسب الظن .  
( ١ )

هذا وقد أورد الفقهاء على المتكلمين قولهم : " لو كانت الصحة هي  
موافقة الأمر فقط لكان الحج الفاسد صحيحا لأنه مأثور باتمامه والمضى فيه  
فالمتم له موافق للأمر باتمامه فيجب أن يكون صحيحا على قولكم لكنه فاسد بالاتفاق .  
( ٢ )  
فوجب أن لا تكون الصحة مجرد الموافقة للأمر بل ما كان كافيا في الإجزاء  
وسقوط القضاء وأجاب المتكلمون عن هذا الإيراد .

( ١ ) أنظر ورقة ٢٥ .

( ٢ ) أنظر الروضة لابن قدامة ص ٣١ ، شرح الروضة . للطوفي ورقة ٩٥ .

( ٣ ) الأجزاء هل هو نفس الصحة أو غيرها ؟

قال بعض العلماء ان الصحة والأجزاء مسألة واحدة وهو لا عرفوا الأجزاء  
بأنه الاكتفاء بالفعل في سقوط الأمر على رأي المتكلمين في تفسير الصحة  
أي كون الفعل كافيا في الخروج عن عبدة التكليف . أو كون الفصل  
سقطا للقضاء على رأي الفقهاء ومعنى ذلك أن الأجزاء مرادف للصحة  
والتحقيق أن الصحة أعم من الأجزاء إذ هي تطلق على العبادات ،  
والمعاملات بخلاف الأجزاء فإنه خاص بالعبادات ولا معنى له في  
المعاملات . وإذا كان خاصا بالعبادات فهل يشمل الواجب والمندوب  
أو يختص بالواجب فقط ؟ قال بعضهم انه يختص بالواجب فقط وأما  
المندوب فلا يقال فيه انه مجزئ ولا غير مجزئ ومنشأ الخلاف قوله صلى الله



بعدم التسليم أن الحج الفاسد قد وقع على موافقة الأمر بل انه وقع على مخالفته حيث فعل فيه ما أفسده وحينئذ فانتفاء صحته انما هو لانتفاء موافقته للأمر وأما كون المفسد له مأمورا باتمامه فلا يلزم منه أن يكون امتثاله الأمر باتمامه يوجب الصحة ، لأن الأمر باتمامه طرأ على الأمر الأول حفظا لحرمة الوقت من الهتك بعدم انعقاد الاحرام .

أو أنه عقوبة للمفسد له على افساده بمنعه من التخفيف عليه ومعارضتها له بنقيض قصده ، كالواطىء في نهار رمضان فانه مأمور بالامساك ببقية يومه مع وجوب القضاء والكفارة . . فبقى إيراد الفقهاء في هذه المسألة غير متجبه . وبعد ذكر الخلاف بين الفقهاء والمتكلمين في اطلاق لفظ الصحة في المبادات نجد أن هذا الخلاف في الواقع انما هو في العبارة لا في المعنى . وبيان ذلك :

أن كلا من الفريقين يقول باعادة الصلاة فيمن صلى طائفا أنه متطهر فإن خلافه ولكنهما يختلفان في وصف هذه الصلاة قبل اعادةها . فالتكلمون يقولون انها صحيحة لموافقتها أمر الشارع لأن الشرع قيد أمر المصلي أن يصلّى بطهارة متأكدة أو مظنونة وقد فعل ذلك على حسب الحالة ولهذا فانها توصف بالصحة لكونها موافقة للأمر .

---

= عليه وسلم " أربعة لا تجزى في الاضاحى " رواه مالك في الموطأ ٤٨٢/٢  
فمن كان يرى أن الأضحية واجبة كالحنفية قال انه خاص بالواجب فقط  
ومن كانت الأضحية عنده سنة كالشافعية قال انه يشمل الواجب والمندوب  
أنظر شرح تنقيح الفصول للقرافي ص ٧٧ ، والبحر المحيط للزركشى ورقة ٧٠

وأما إعادتها فقد جاء من أمر آخذ ألو هو تبين الخطأ في الظن .  
وقال الفقهاء انها ليست بصحيحة لأنها لم تسقط القضاء اذ لا يزال  
مطالباً بفعلها مرة ثانية .

وعلى العموم فهذه اصطلاحات لكلا الفريقين وان اختلفت فلا مشاحسة  
(١)  
فيها وأما المعنى فهو متفق عليه بينهما في جميع الأحكام كما ذكره القرافي .  
حيث أن الجميع قد اتفقوا على أنه موافق لأمر الله وأنه شاب على فعل  
وأنه لا يجب عليه القضاء اذا لم يطلع على الحدث ، وأنه يجب عليه القضاء  
اذا اطلع على ذلك .

فيبقى الخلاف في وضع لفظ الصحة فقط لأي الصورتين يكون ؟  
عل يضمنونه لما وافق الأمر (٢) وان وجب القضاء ؟ أم يضمنونه لما  
يمكن أن يتممبه قضاء ؟

فالمستكملون نظروا لظن المكلف ، والفقهاء نظروا لما في الواقع ونفسراً  
لما القضاء فهو واجب على القولين عند تذكر الحدث كما تبين ذلك .

(١) أنظر شرح تنقيح الفصول ص ٧٧ ، والمستصفي ٩٥/١ ، نفائس الأ-

ورقة ٤٨

(٢) المراد بالموافقة أعم من أن تكون بحسب الواقع أو بحسب الظن بشراً  
ظهور فساد له لأننا أمرنا باتباع الظن ما لم يظهر فساد له . ولا عبرة بالظن  
البين خطؤه فيكون المسقط للقضاء هو الموافقة الواقعية ولهذا وجب  
القضاء على من صلى بظن الطهارة بعد تبين عدمها وان وافق الأمر  
عند البين . أنظر فواتح الرحموت ١٢١/١ .

غير أن بعض الأصوليين من الشافعية كالزركشى فى البحر المحيط وأبى القاسم الحبارى فى الآيات البينات يرون أن الخلاف بين الفريقين مضمون (١)

قال الزركشى بعد أن ذكر كلام القرافى وأنه لا خلاف فى المعنى . قال :  
" ونفى الخلاف فى القضاء مردود فالخلاف ثابت بينهم " (٢)

ثم أضاف الحبارى أن هذا الخلاف مبنى على أصل ، وهو أن القضاء هل يجب بأمر جديد أو بالأمر الأول ؟ فعلى الأول بنى المتكلمون مذهبهم ، وعلى الثانى بنى الفقهاء قولهم : وقد تقدمت هذه المسألة والخلاف فيها وقد أورد الزركشى بعض الأمثلة الفقهية ليؤكد ما ذهب اليه من كون الخلاف مضموناً وذكر أن صلاة فاقد الطهورين إذا صلى على حسب حالة صحيحة عند المتكلمين ولا يجب قضاؤها .

وهى فاسدة عند الفقهاء فى أرجح الأقوال وعليه أعادتها مرة أخرى إذا وجد ماء أو تراباً .

وكذلك ما لو تحرى المجتهد فى الأوانى فلم يخلب على ظنه شيء فان تيم قبل اراقة الماء وجب القضاء وان تيم بعد اراقة لم يجب القضاء ومبنى الخلاف فيها على معنى الصفة عند الفريقين .

---

(١) قال الحبارى : " ان ما قاله القرافى من كون الخلاف لفظياً بين الفقهاء والمتكلمين ليس كذلك بل هو مضمون إذ المتكلمون لا يوجبون القضاء " أنظر

الآيات البينات ١٥٢/١

(٢) أنظر البحر المحيط. ورقة ٦٩ .

فان قلنا هي موافقة الأمر لم تلزمه الازالة لقوله تعالى " فلم تجدوا ماء فتيمموا " (١) وهذا غير واجد له ان الموجود لا يقدر على استعماله .

وان قلنا هي ما أسقط القضاء وجبت عليه الازالة لأنه مأثور بالاتباع الصلاة صحيحة اذا قدر عليها وهو قادر ها هنا . وهكذا .

ولعل الزركشي والعبادي وغيرهما ممن يرون أن الخلاف مضمون قد فهموا ذلك من تصريح المتكلمين بالصحة في صلاة من ظن الطهارة وهو محدث قطنوا .  
نعم لا يوجبون القضاء ولذلك قال في البحر المحيط : " ووصفهم اياها بالصحة ربح في ذلك " . (٢) فهو يرى أن من صلى بظن الطهارة وهو محدث ثم تبين له أنه أن المتكلمين لا يوجبون عليه القضاء نظرا لقولهم بصحتها فدل ذلك على وجوب القضاء .

وظاهر كلام الزركشي هنا يخالف ما تقدم من أن الجميع يوجبون القضاء . وهو ما نقله عنهم الخزالي والقرافي والطوفي وغيرهم . ولذلك فقد روه كثير .

لما .

(١) سورة النساء الآية رقم ٤٣

(٢) أنظر البحر المحيط للزركشي ورقة ٧٠ والزركشي هو بدر الدين محمد بن

بهادر بن عبد الله الزركشي أبو عبد الله فقيه أصولي شافعي . له البحر

المعتمد في أصول الفقه وتشنيف السامع شرح جمع الجوامع . ولد سنة

( ٧٤٥ ) وتوفي سنة ( ٧٩٤ ) أنظر ترجمته : في شذرات الذهب ٣٣٥/٦

الاعلام ٢٨٦/٦ ، الفتح المبين ٢٠٩/٢

قال الأشمونى فى الدرر اللوامع :

" أما قول الزركشى ان الخلاف بينهما مبنى على أن القضاء هل يكون بأمر  
جد يد أو بالأمر الأول فمسلم . وأما قوله أن المتكلمين لا يوجبون القضاء فخير مسلم .  
ولا يلزم من وصفهم اياها بالصحة أنهم لا يوجبون قضاءها فانه ليس بين  
الوصف بالصحة وسقوط القضاء تلازم ،

ثم قال : ألا ترى أن صلاة فاقد الطهورين والمقيم لبرد أو فى العسر  
موصوفة بالصحة عند الفقهاء ومع ذلك يجب قضاؤها .

وبناء على ذلك فالحق ما نقله القرافى من الاتفاق على وجوب القضاء بعد  
( ١ )  
تبين الحدث .

ونذكر الشريينى فى تقريره على حاشية المطار هذا المصنى ثم قال :  
" ورد الزركشى لهذا غير متجه " ( ٢ )

قلت : وهذا هو الذى يوافق مقتضى الشرع وتطمن اليه النفس فى الواقع  
لأن الأمور بالصلاة انما أمر بالطهارة الواقعية لكن لما كان العلم بها متعسرا  
اكتفى بالظن فيها .

وعليه فصلاة الظان فاسدة فى نفس الأمر ولم توجد فيها موافقة الأمر فى  
الواقع وزمته مشغولة بالقضاء . وانما لا يأثم بل يؤجر بقصده الى الامتثال . فموافقة  
الأمر وسقوط القضاء متلازمان عند التحقيق .

---

( ١ ) أنظر الدرر اللوامع على نظم جميع الجوامع للأشمونى ورقة ٢٥

( ٢ ) أنظر ١٤١/١

قال في سلم الوصول : " ان الاجماع منعقد على أن الطهارة من  
الحدثين شرط في صحة الصلاة في الواقع . لأنها ثابتة بنص الكتاب والسنة  
المتواترة في المصنعي فلا يمكن لأحد من المتكلمين ولا من الفقهاء ولا من غيرهم  
من علماء الاسلام أن يقولوا ان من صلى وهو محدث طائفا أنه متطهر ثم تبين  
له حدثه بعد فعل الصلاة أن صلاته صحيحة ولا يجب عليه القضاء . . . وأما صلاة  
فاقد الطهورين فقد اتفقوا على أنها غير موافقة لأمر الشارع بالصلاة بالوضوء أو  
التيمم ومن قال أنها صحيحة أراد أنه تأمور بها احتراماً للوقت فقط .

ومن قال أنها باطلة أراد أنها غير موافقة لأمر الشارع فهي باتفاق غير  
مسقطه للقضاء ولا موافقة للأمر ويجب قضاؤها اتفاقاً عند وجود الماء أو التيمم<sup>(١)</sup>  
وذكر ابن السبكي في الابهاج أن صلاة فاقد الطهورين صحيحة عند  
الفقهاء والمتكلمين وقضاؤها واجب عند الجميع .<sup>(٢)</sup>

ويحد هذا الاستعراض لكلام القوم .

فانه يتأكد الاتفاق في المصنعي كما تقدم وأن الخلاف في المسألة لفظي .  
كما ذكره القرافي . والله أعلم .

---

(١) ٩٨/١

(٢) ٤٢/١ وقد أثبت ابن السبكي أن الخلاف لفظي وأنه خلاف في التسمية

لا في الحكم .

المبحث الرابع : فى الفساد والبطلان ، وتحتة مطلبان :

المطلب الأول : فى تعريف الفساد والبطلان لغة واصطلاحاً :

أولاً : التعريف لغة :

أما الفساد فقد تقدم تعريفه لغة عند تعريف الصحة فى اللغة .

وأما البطلان : فهو فى اللغة سقوط الشئ لفساده ، فيقال بطل الشئ

إذا فسد وسقط حكمه ، كما يقال بطل دم القتيل إذا ذهب هدرا بلا ثأر ولا دية .

ومنه قيل للشجاع بطل لبطلان الحياة عند ملاقاته ، أو لأنه تبطل عنده

دماً الأقران فلا يدركه عند ثأر . (١)

والباطل ما لا يثبت عند الفحص ، ومنه قيل لخلاف الحق باطل . وعليه قول

كعب بن زهير : ومن دعا الناس الى ذمه ذموه بالحق وبالباطل .

ثانياً : التعريف فى الاصطلاح :

أما تعريف البطلان فى الاصطلاح عند الجمهور فهو كتعريف الفساد سواء

بسواء لأنه مرادف له فكل فاسد باطل وبالعكس ، فهما عبارتان عن معنى واحد

فى الشرع وهوما يقابل الصحيح خلافاً للحنفية كما سيأتى : (٢)

وقد سبق أن الفساد فى الاصطلاح هو نقيض الصحة بكل اعتبار من اعتباراتها

فيكون البطلان كذلك فإذا كانت الصحة ، هى موافقة الأمر ، فالبطلان مخالفتة .

---

(١) أنظر القاموس ٣/٣٣٥ ، لسان العرب ١٣/٥٩ ، صحاح الجوهري ٤/١٦٣٥ ،

المصباح المنير ١/٦٥

(٢) ص ١٨٨

وإذا كانت استتباع الخاية ، فالبطلان عدم استتباع تلك الخاية أى عدم ترتب الأثر المطلوب من الفعل عليه سواء كان الفعل عبادة أو معاملة .  
وعليه فالبطلان فى العبادات هو مخالفة أمر الشارع أو عدم سقوط القضاء بالفعل وفى عقود المعاملات هو تخلف الأحكام عنها وخروجها عن كونها أسبابا مفيدة للأحكام . (١)

والحاصل : أن بطلان الشيء وفساده هو كونه بحيث لا يستتبع أثره المترتب عليه فالصلاة التى لم تستجمع شروطها وأركانها باطلة وفاسدة لأن آثارها لم تترتب عليها من سقوط القضاء وبرائة الذمة وحصول الثواب ونحو ذلك .

والحق فى المستجمع لشروطه وأركانه باطل أيضا أو فاسد لكونه لا يمكن أن تترتب آثاره عليه بمعنى أنه غير محصل شرعا للأحكام واستباحة الإيضاع وبسواز الانتفاع وما يرجع الى ذلك . (٢)

فظهر بذلك أن البطلان والفساد مترادفان عند جمهور الأصوليين فكل منهما بمعنى الآخر من غير فرق. ويقصد بهما كون الشيء لا يترتب عليه أثره المطلوب منه . لوجود خلل فى ركنه أو شرطه عبادة كان ذلك الشيء أو معاملة . كما لو صلى بدون طهارة أو بغير قراءة فى العبادة ، وكبيع المجنون أو المصروع أو الميتة أو نحو ذلك فى المعاملات فكل هذه الصور وأمثالها باطلة أو فاسدة ولا يترتب عليها شيء .

(١) أنظر كشف الأسرار ٢٥٨/١ - ٢٥٦

(٢) أنظر التلويح ٢١٨/١



وعلى هذا فكل عبادة أو عقد أو تصرف يفقد ركنا من أركانه أو شرطا من

شروطه فهو باطل ولا يترتب عليه أثره الشرعي من حل أو ملك أو انتفاع .

وكل ما لا يترتب عليه أثره الشرعي لوجود خلل في أصله أو وصفه فهو فاسد

وباطل بدون فرق عند الجمهور .

وأما الحنفية فلم يميز اصطلاح خاص في التفرقة بين الفاسد والباطل كما سيأتى

غير أن اصطلاحهم ذلك خاص بالمعاملات فقط . وأما العبادات فقد وافقوا

الجمهور في ترادف الفساد والبطالان فيها . وقالوا إن العبادة إذا فقدت ركنا

من أركانها أو شرطا من شروطها كالصلاة بلا ركوع أو بدون وضوء فهي في الحالتين

تسمى باطلة أو فاسدة كما هو الحال عند الجمهور .

(١)

فلا يترتب عليها أثرها الشرعي بالاتفاق .

والحقوا بالعبادات أيضا عقد النكاح فسووا فيه بين الفساد والبطالان

ولم يفرقوا بين فاسده وباطله في الأحكام . وإنما فرقوا بينهما من حيث الشبهة

وعندها . فالنكاح الفاسد عندهم : هو ما أمكن أن يكون فيه شبهة استحلال

للمتعة يثبت مصداق النسب والمهر والعدة ونحو ذلك . وإن لم يكن نكاحا صحيحا .

كما في النكاح بخير شهود مثلا ونكاح المعتدة قبل انقضاء عدتها ، ونكاح الرجل

بمأثنته بعد ثلاث تطليقات وقبل تحقق أسباب حلها الجديد .

---

(١) انظر الاشباه والنظائر لابن نجيم ص ٣٣٧ ، تيسير التحرير ١/ ٣٨٠ ،

أما النكاح الباطل فهو الذى لا شبهة فيه أصلا كما لو تزوج الرجل احدى  
محارمه عالما بالحرمة فانه كالزنا المحض بل هو أفظح من ذلك فلا يترتب عليه أثر  
من نسب أو مهر أو نحوهما . وتجب فيه عقوبة الحد . (١)

قال السراج الهندى فى شرح المعنى عند تشيله للنكاح الفاسد بالنكاح  
بدون شهود وأنه بمعنى الباطل .

قال : " النكاح بخير شهود باطل والنفى فيه بمعنى النهى فى قوله صلى الله عليه  
وسلم " لا نكاح الا بشهود " فان معناه لا تتكحوا كما فى قوله تعالى :

" فلا رفث ولا فسوق ولا جدال فى الحج " (٢) أى لا ترفثوا ولا تفسقوا ولا تجادلوا

فيحمل مثل هذا النهى على النفى فيكون نفيا للحقيقة واخبارا عن عدم فكان  
باطلا عندنا وثبوت النسب وسقوط الحد ووجوب الحدة والمهر كل هذه الأحكام  
انما تثبت لأجل الشبهة فى الحقد . وقال الكاسانى " ان النكاح الفاسد (٣)

ليس بنكاح فى الحقيقة وانما يجعل منعقدا فى حق المنافع المستوفاة بعد الدخول  
للضرورة وأما قبل الدخول فلا حكم له ولا يجعل منعقدا بة " . (٥)

(١) أنظر المدخل الفقهى العام ٦٨٢/٢

(٢) قال فى نصب الراية غريب بهذا اللفظ ١٦٧/٣ ، وذكر ابن حجر فى التلخيص

١٥٦/٣ " لا نكاح الا بولي وشاهدى عدل " ثم قال وفيه انقطاع ولكن أكثر

أهل العلم يقولون به ، وصححه السيوطى فى الجامع الصغير ٢٠٤/٢ وقال :

ابن عزم لا يصح فى هذا الباب شئ غير هذا السند أنظر المسلى ٤٦٥/٩

(٣) سورة البقرة آية ١٩٧

(٤) أنظر شرح المعنى ورقة ٦٦

(٥) أنظر بدائع الصنائع ١٥٥٣/٣

المطلب الثاني : في الفرق بين الفساد والباطل عند الحنفية خلافا للجمهور :

تقدم أن الحنفية لم يفرقوا بين الفاسد والباطل في المبادات ولا في عقد النكاح بل هم في ذلك كالجمهور حيث جعلوهما مترادفين ومعنى واحد من غير فرق .

وأما في المعاملات : فقد أثبتوا فرقا بين الباطل والفسد . بحيث رتبوا على العقود الفاسدة بعض الآثار الشرعية وجعلوا الفساد مرتبة متوسطة بين الصحيح والباطل ، فهو قسم ثالث مخير للصحيح والباطل عند هم . وقبل أن أذكر الفرق بين الفساد والباطل عند هم أفضل أن أذكر تعريف الصحيح والباطل والفسد على اصطلاحهم لكون هذه الثلاثة معان متقابلة عند هم . وقد عرفوها (١) كما يلي :

عرفوا الصحيح بأنه ما كان مشروعا بأصله ووصفه جميعا . أي ما استجمع أركانه وشرائطه بحيث يكون معتبرا شرعا في حق الحكم فيقال صلاة صحيحة وصوم صحيح وبيع صحيح إذا وجدت أركانه وشروطه وارتفعت موانعه . والباطل : ما لم يكن مشروعا لا بأصله ولا بوصفه .

---

(١) أنظر في هذه التعاريف كشف الأسرار ٢٥٩/١ ، التلويح ١٢٣/٢ ، أصول العرغسي ٨٦/١ وما بعده . قال ابن نجيم في الاشباه والنظائر : " الباطل والفسد عندنا في المبادات مترادفات وفي عقد النكاح كذلك ، وأما في البيع فمبتانيات ، فباطله ما لم يكن مشروعا بأصله ولا بوصفه وفسده ما كان مشروعا بأصله دون وصفه " ص ٣٣٧

أن ما كان فائت المصنى من كل وجه مع وجود الصورة . وذلك اما لانعدام معنى التصرف كبيع الميتة والدّم ونحوهما . واما لانعدام أهلية التصرف كما فسى ببيع المجنون والصبي الذى لا يعقل مثلاً .

والفاسد : ما كان مشروعاً بأصله غير مشروع بوصفه .

أن ما كان مشروعاً فى نفسه فائت المصنى من وجه . لملازمته ما ليس بمشروع اياه بحكم الحال مع تصور الانفصال فى الجملة . وذلك كالبيع الربوى مثلاً فانه مشروع بأصله من حيث انه بيع ولا خلل فى ركبه ولا فى محله ولكنه غير مشروع بوصفه وهو الفضل لأنه زيادة فى غير مقابل ، فكان فاسداً لا باطلاً لملازمته للزيادة وهى غير مشروعة . ولكنه لو عذف الزيادة صح البيع . وهذا هو معنى تصور الانفصال فى الجملة . ( ١ )

ومن هذا القبيل صوم يوم العيد والبيع بالخمر أو بشرط فاسد لا يقتضيه

العقد وغير ذلك من الصور .

فظهر بذلك أن الفاسد عندهم مخاير للباطل ولكن هذا التفاير مقصور على المعاملات كما تقدم وأما فى العبادات فهما مترادفات ولعل وجهة نظر الحنفية فى التفرقة بين الفاسد والباطل فى دائرة المعاملات خاصة دون العبادات . هو أنه لما كان المقصود من العبادات هو التصبد فقط وهو لا يكون الا بالامتثال والطاعة فان المخالفة فيها تكون مفوتة للمقصود ، فلا يظهر وجه للتفرقة بين باطل وقاسد فيها فلا تبرأ ذمة المكلف بصلاة فاسدة كما لا تبرأ بصلاة باطلة .

أما المعاملات فإنه لما كان المقصود منها أولا وبالذات هو مصالح العباد  
الدينية فإن المبال منفسح فيها وتحققها في نفسها ممكن حتى مع وجود خلل  
في وصفها فلا تصدم بالكلية إلا إذا كان الخلل فيها راجعا إلى الحقيقة أو  
الماهية .

وفي هذا المعنى يقول الشاطبي رحمه الله :

" أنه لما كانت المعاملات في الغالب راجعة إلى مصالح الدنيا فقد اعتبر الحنفية  
فيها هذا المعنى ومشوا على مقتضاه في تصحيح العقود الفاسدة ككساح الشفار  
وبيع درهم بالدرهمين ونحو ذلك من العقود التي هي باطلة على وجه فيزال ذلك  
الوجه ويغض التصرف . ومعنى هذا الوجه أن نهى الشارع كان لأمر فلما زال  
ذلك الأمر ارتفع النهي فصار المقدم موافقا لقصد الشارع ، وهذا الوجه بناء على  
( ١ )  
أن مصالح العباد مغلبة على حكم التعبد "

فقد نظروا إلى أن الأصل في أحكام المعاملات هي التمهيل لكونها  
معلقة المعاني فكان الأوفق فيها تغليب المصلحة مهما وجدت .

وبذلك فرقوا بين الفاسد والباطل فيها واعتبروا في ذلك مورد الخلل  
فجعلوا العقود أو التصرفات الشرعية التي تفقد ركنا من أركانها باطلة لكون الخلل  
فيها واردا على الأصل ، أي على الحقيقة والماهية ولم يرتبوا عليها أثرها الشرعي

---

( ١ ) أنظر الموافقات ١/ ١٩٧ ، تخریج الفروع على الأصول ص ٤١

(١)  
وذلك كما في بيع المجنون أو المعدم أو الميتة أو نحو ذلك مما يكون مختل الأصل .  
وأما إذا استوفت أركانها كاملة ولكنها فقدت بعض شروطها المعتبرة  
أي بعض أوصافها الخارجية عنها والتي لا تنس حقيقتها فإنها في هذه الصورة  
تسمى فاسدة لا باطلة ، وبالتالي فإنه يترتب عليها بعض الآثار الشرعية إذا تم  
فيها تنفيذ العقد . كما لو باعه بثمان مجهول مثلا أو بشرط فاسد فإنه يثبت  
(٢)  
الملك إذا قبضه المشتري .

وذلك لأن تنفيذ العقد محل رعاية في الشرع نظرا إلى الشبهة القائمة  
فيه بسبب العقد . وهكذا .

وعليه فإن الباطل عند الحنفية هو ما كان الخل فيه راجعا إلى أركان  
العقد أو إلى الحاقدين أو إلى محل العقد وهو المبيع الذي ينصب عليه العقد .  
كما في بيع الملاقيح والمضامين مثلا فإنه باطل . إذ الملاقيح هي ما في بطون  
الحوامل من الأجنة والمضامين ما في أصلاب الفحول من الماء على ما ذكره النووي  
(٣)  
في المجموع ونسبه إلى جماهير العلماء وأهل اللغة .

- 
- (١) أنظر أصول السرغسي ٨٩/١ ، فواتح الرحموت ٣٩٧/١  
(٢) قال ابن نجيم : بعد أن عرف الفاسد والباطل في البيع قال : " وعكم  
الفاسد أنه يملك بالقبض بخلاف الباطل فلا يملك به " أنظر الاشباه  
والنظائر ص ٣٣٧  
(٣) ٣١٦/٩ ، واستدل صاحب كشف الأسرار على هذا المعنى بقول الشاعر

ان المضامين التي في الصلب ماء الفحول في الظهور الحذب ٢٨٢/١ =

فبيع الحمل وحده أو الماء في صلب الفعل غير مشروع البتة وليس امتناعه  
لأمر عارض فكان باطلا لذلك .

وأما الفاسد ، فهو ما كان الخلل فيه راجعا الى أوصاف العقد الخارجية  
لا الى أركانه وذلك كما في بيع درهم بالدرهمين كما تقدم ، فإن الدراهم نفس  
ذاتها قابلة للبيع . وإنما امتنع هذا البيع نظرا لاشتغال أحد الجانبين فيه  
على الزيادة .

فهو مشروع من حيث أنه بيع ، ومنوع من حيث انعقد ربا . ولذلك  
قالوا إذا طرح الزيادة فيه صح البيع ولم يحتج الى عقد جديد .

فظهر أن الفاسد عند هم هو الموجود على نوع من الخلل وأنه ينصق  
لإفادة الحكم فيكون مشاركا للصحيح في إفادة الملك إذا اتصل بالقبض كما  
تقدم .

---

وقد ورد النهي عن بيع المضامين والملاقيح فقد روى مالك عن ابن  
شهاب عن سعيد بن المسيب أنه قال " نهى من الحيوان عن ثلاث :  
( عن المضامين والملاقيح وجيلة الحيلة ) والمضامين ما في بطون الاناث  
من الابل والملاقيح ما في ظهور الجمال " أنظر موطأ مالك ٦٥٤/٢  
وهذا النهي منصب على ركن البيع وهو المبيع لأنه معدوم وليس بمال  
وقت البيع فكان باطلا بخلاف البيع الربوي فإنه فاسد فقط لأن النهي عنه  
انما وقع لأمر عارض وهو اشتغال أحد العوضين على زيادة لا يقابلها  
عوض فكان ربا وكان فاسدا للنهي عن هذا العارض . فترتب عليه أشارة  
بعد القبض مع حصول الاثم . أنظر سلم الوصول ١٠١/١

هذا وقد ناقش الزركشى هذا الاتجاه للحنفية ورد عليهم هذه التفرقة

بين الفاسد والباطل .

فقال : " وما ذهب اليه الحنفية فساد ظاهر من جهة النقل ، فان

مقتضاه أن يكون الفاسد هو الموجود على نوع من الخلل والباطل هو الذى لا  
( ١ )

ثبت حقيقته بوجه ، وقد قال الله تعالى : " لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا "

فسمى السماوات والأرض فاسدة على تقدير الشريك ووجوده .

ودليل التمانع يقتضى أن الحالم على تقدير الشريك ووجوده يستحيل

وجوده لحصول التمانع لا أنه يكون موجودا على نوع من الخلل ، فقد سعى الله

تعالى الشئ الذى لا ثبت حقيقته بوجه فاسدا وهو خلاف ما قالوه فى التفرقة "  
( ٢ )

.....

---

( ١ ) ... سورة الأنبياء آية ٢٢

( ٢ ) أنظر البدر المعيط ورقة ٩٩ ، النخائس للقرافى ورقة ٤٨



البحث الخامس : في منشأ التفرقة بين الفاسد والبطلان عند الحنفية وتحتة

### مطالسب

#### المطلب الأول :

في توضيح قاعدة النهي التي اعتمدا الحنفية في تفرقتهم بين الفاسد والباطل :

السبب الرئيسي في تفرقة الحنفية بين الفاسد والباطل خلافا للجمهور

يرجع الى ما يقتضيه النهي عن الشيء عند الاطلاق .

وحاصله : أن النهي المطلق نوعان :

- نهى عن الأفعال الحسية : وهي التي تعرف حسا ولا يتوقف حصولها ولا تحقق

على الشرع وذلك كالقتل وشرب الخمر والزنا ونحو ذلك فانها كانت معلومة للناس قبل الشرع ضد جميع أهل الملل . (١)

- ونهى عن التصرفات الشرعية : وهي التي يتوقف حصولها وتحققها على الشرع

كالصلاة والصوم والنكاح والبيع ونحو ذلك . فان الصلاة والصوم لا تكون كل منهما

قربة الا بواسطة الشرع وكذلك البيع لا يعلم أنه عقد موجب للملك بشرائط مخصوصة الا بالشرع .

فالنهي عن الحسيات لا يكون الا لذاتها فتكون باطلة بالاتفاق ، الا بدليل

صارف عن ذلك . (٢)

(١) أنظر كشف الأسرار ٢٥٧/١

(٢) وذلك كما في قربان الدعاوى مثلا فان النهي فيه انما كان لأجل الأذى وهو

معنى مباح للوطء غير متصل به ولا لازم له ان قد ينفك عنه كما في حاله

الطهر وقد دل على ذلك قوله تعالى " قل هو أذى فاعتزلوا النساء فسر

المعنى ولا تقربوهن حتى يطهرن " فدللت الآية على أن التبريم للأذى =

وأما المنهى عن التصرفات الشرعية . فقد صور الخلاف فيه صدر الشريعة  
فقال : " اعلم أن الخلاف بيننا وبين الشافعي رحمه الله تعالى يرجع إلى أمرين :  
أولهما : أن المنهى عن الشرعيات بلا قرينة أصلا يقتضى القبح لمينه عنه فيكون  
باطلا وعندنا يقتضى القبح لغيره والصحة بأصله .

وثانيهما : أنه إذا وجدت القرينة على أن المنهى بسبب القبح لغيره وكان ذلك  
الغير وصفا لازما فانه باطل عند الشافعي وعندنا يكون صحيحا بأصله لا بوصفه  
ونسماه فاسدا " . ( ١ )

وعليه فان المنهى عن الأمور الشرعية عند الإطلاق يقتضى القبح لغيره  
( ٢ )  
والصحة والمشروعية بأصله عند الحنفية إلا بدليل يدل على خلاف ذلك .

أما عند الشافعي والجمهور فانه يقتضى القبح لذاته عند الإطلاق فيكون  
اطلا إلا بدليل يدل على خلاف ذلك فإذا لم يوجد دليل فانه يحمل على الأصل  
ن كونه يقتضى الصحة والمشروعية عند الحنفية ويقتضى البطلان عند الجمهور وأما  
● وجود القرينة على أن المنهى عنه لذاته أو لغيره .

فقد اتفقوا على أنه ان كان المنهى عنه لذاته فهو باطل كما في بيع المضامين  
للقايح والصلاة بشير طهارة ونحو ذلك واختلفوا فيما إذا كان المنهى عن الشيء  
غيره من وصف لازم أو مجاور .

لا لنقص القربان ولذلك كان موجبا للحكم فيثبت به الحل للزوج الأول والنسب  
والمهر والا . عصان وسائر الأحكام التي تترتب عليه .  
( ١ ) أنظر التوشيح ٢١٥/١

( ٢ ) كون المنهى عن التصرفات الشرعية يدل على الصحة عند الحنفية هو من حيث  
● أن المنهى عنه يصلح لاستقاط القضاء في العبادات كما إذا نذر صوم يوم  
الحيد وأداه فيه فلا يجب عليه القضاء كما يصلح لترتيب الأحكام عليه فهو =

فقال الجمهور ان كان النهي عن الشيء\* لوصف لازم له غير منفك عنه فهو باطل ، لأن النهي عن الوصف الملازم نهى عن الأصل والوصف مما فهو نظير المنهى عنه لذاته فيكون باطلا كما في البيح الربوي ونحوه .  
وقالت الحنفية انه يكون فاسدا لا باطلا وخصصوا النهي بالوصف فقط دون الأصل . وقالوا ان فساد الوصف لا يدل على فساد الأصل<sup>بل</sup> يكون صحيحا بأصله ممنوعا بوصفه وسموه فاسدا فقط .

وأما اذا كان النهي عن الشيء\* لوصف مجاور له منفك عنه غير لازم فانه لا يدل على بطلان ولا فساد بل يبقى ذلك الشيء\* المنهى عنه صحيحا مشروعاً بعد النهي وتترتب عليه آثاره المقصودة منه الا أنه يكون مكروها لمكان النهي في ذلك ، فيقتضى الصحة مع الكراهة عند الحنفية والشافعية وأكثر علماء الأصول .  
ومن الأمثلة على ذلك :

#### ١ - الطلاق البدعي :

كالطلاق في الحيض مثلاً فانه منهي عنه لمعنى في غيره وهو الاضرار بالمرأة بتطويل عدتها لأن الحيضة التي يقع فيها الطلاق غير معسوبة من العدة بالاتفاق ، ولهذا لا يعزم الطلاق في الحيض اذا لم يؤد الى الاضرار كمن طلقها في حالة الحيض قبل الدغول مثلاً .  
(١)

= المعاملات كما في البيح الربوي ونكاح الشغار ونحو ذلك . أنظر كشف الأسرار ٢٦٠/١

(١) أنظر كشف الأسرار ٢٦٤/١ ، أصول السرخسي ٨٠/١

٢ - البيع وقت النداء :

والبيع وقت النداء لصلاة الجمعة منهي عنه لترك السعي الى ذكر الله وهو صلاة الجمعة المذكور في قوله تعالى " فاسمعوا الى ذكر الله وذروا البيع " (١) ، وترك السعي قد يوجد بدون بيع كان مكث من غير بيع مثلاً كما أن البيع قد يوجد بدون ترك السعي كما لو تبايعا وهما يمشيان في الطريق ، فانفكت الجهة فكان النهي لأمر مجاور فأوجب الكراهة دون الفساد .

٣ - الصلاة في الأرض المخصوبة :

الصلاة في الدار المخصوبة صحيحة مع الكراهة عند الجمهور لأن المنهي عنه هو الخصب دون الصلاة وهما منفكان إذ الصلاة فعل معلوم يتأدى بشروطه وأركانه ، والخصب أيضاً شئ معلوم ولا اتحاد بينهما بوجه فقد يوجد الخصب دون الصلاة كما توجد الصلاة بدون الخصب فكانت الجهة منفكة . وهكذا - فهذا النوع من الأمور الشرعية التي يكون النهي فيها لوصف مجاور لها منفك عنها غير متصل بها يقتضى الصحة مع الكراهة عند الجمهور . وأبطله بعض العلماء كالحنبلة والظاهرية باعتبار أن النهي يدل على الفساد مطلقاً من غير فرق بين موارد سواء كان النهي عن الشئ لذاته أو لوصفه الملازم أو المجاور . (٢)

(١) سورة الجمعة آية رقم ٩

(٢) أنظر المعلى لابن حزم ٢١٦/١

قال صاحب الحدة : " النهي اذا تعلق بمعنى في غير المنهى عنه  
دل على الفساد كالنهي عن البيع وقت النداء والصلاة في الأرض المخصوبة والثوب  
المخصوب والوضوء بماء مخصوب ونحو ذلك فتبطل الصلاة في هذه المواضع عند  
أصحابنا خلافا لأكثر الفقهاء لقوله صلى الله عليه وسلم " من عمل عملا ليس عليه  
أمرنا فهو رد " . (١)

ولا فرق بين أن يكون النهي لمعنى في ذات المنهى عنه أو في غيره  
في توجه البطالان ، بدليل أن شراء الصيد في حق المحرم ونكاح المحرمة باطل ،  
وان لم يكن النهي متوجها لمعنى في المنهى عنه وانما هو لمعنى آخر وهو الاحرام .  
فكذلك لا يمنع أن تفسد الصلاة في الدار المخصوبة لمعنى في غيرها وهو تعريم  
الغصب (٢)

وأما الطلاق المخالف للسنة فانما أوقفناه وان كان منهيًا عنه تخليطًا على  
فاعله " (٣)

- 
- (١) رواه البخاري ٢٦٨/٤  
(٢) قال القرافي : " وبالجملة فقد بالغ أبو حنيفة في عدم اعتبار النهي متناهية  
للفساد اذا كان في أمر خارج عن ماضية الشئ حتى أثبت عقود الربا  
واقادتها الملك في أصل المال الربوي . وبالغ قبالة الامام أحمد فأوجب  
الفساد في كل ما نهى عنه حتى أهدل الصلاة في الدار المخصوبة والوضوء  
بماء مسروق ونحو ذلك فسوى فيه بين موارد النهي وتوسط مالك والشافعية  
بين المذهبين فأوجبوا الفساد في بعض الفروع دون بعض " أنظر الفروع  
٨٢/٢

- (٣) أنظر الحدة في أصول الفقه ٤٤١/٢ ، شرح الكوكب المنير ٣٩٥/١ ،  
قواعد ابن رجب ص ١٢

وخلاصة القول : أن الحنفية رأوا أن النهي إذا ورد على نفس ماهية  
الشيء وحقيقته فإن المفسدة تكون في نفس الماهية والمتضمن للمفسدة باطل لا يعتد  
به كما في النهي عن بيع الخنزير والميتة ونحوهما .

وأما إذا كان أصل الماهية سالما عن المفسدة بأن كان النهي في أمر  
خارج عنها كالوصف مثلا فقد غصصوا الفساد بالوصف وعده دون الأصل ، وقد  
صور القرافي حجتهم في ذلك فقال : حاكيا عنهم : " لو قلنا بالفساد مطلقا  
لسوينا بين الماهية المتضمنة للفساد وبين السالمة عن الفساد ولو قلنا بالصحة  
مطلقا لسوينا بين الماهية السالمة في ذاتها وصفاتها وبين المتضمنة للفساد في  
صفاتها وذلك غير جائز ، فإن التسوية بين مواطن الفساد وبين السالم عن الفساد  
خلاف القواعد . فتعين حينئذ أن يقابل الأصل بالأصل والوصف بالوصف فنقول :  
أصل الماهية سالم عن النهي والأصل في تصرفات المسلمين وعقودهم الصحة فيثبت  
لأصل الماهية الأصل الذي هو الصحة ويثبت للوصف الذي هو الزيادة المتضمنة  
للمفسدة الوصف الحارضي وهو النهي فيفسد الوصف دون الأصل وهو المطلوب ،

( ١ )

قال القرافي وهو فقه حسن "

وأما الجمهور : فقد ذهبوا إلى أن النهي إن كان راجعا إلى أصل الشيء  
أوجزه فإنه يبطله كما قالت الحنفية وإن كان راجعا إلى أمر خارج عن الشيء ولكن  
لازم له غير منفي فإنه يفسده أيضا فيكون باطلا لا يعتد به وذلك كما في بيع الرسا

---

( ١ ) أنظر الفروق ٨٤ / ٢ ، وقد ذكر الطوفي بعد أن ساق حجة الحنفية هذه  
أن مذاهبهم في هذا الأصل أدخل في التدقيق وأشبه بالتدقيق . أنظر شرح  
الروضة ورقة ١٢٧ .

مثلا فان النهي فيه راجع الى أمر خارج عن العقد وهو الزيادة وذلك أمر خارج عن نفس العقد ، ولكنه ملازم له وقائم به فيكون النهي عنه هو الأصل والوصف جميعا لما بينهما من التلازم .

وأما ان كان النهي راجعا الى أمر مجاور للشيء غير لازم له كما مثلوه في البيع وقت النداء ونحوه فان النهي راجع الى أمر خارج عن البيع وهو تفويت صلاة الجمعة والتفويت أمر مقارن غير لازم فهذا النوع من النهي لا يدل على الفساد بل العقد صحيح مع الكراهة خلافا للحنابلة والظاهرية كما تقدم فيظهر بحد هذا الموضع أن النهي عنه لذاته باطل عند الجميع . ( ١ )

وأن النهي عنه لوصفه المجاور صحيح عند عامة العلماء مع الكراهة خلافا لمن أفسده من الحنابلة والظاهرية ، ووقع الخلاف بين الحنفية والجمهور في صورة واحدة من موارد النهي وهي ما اذا ورد النهي عن الشيء لوصفه الملازم له بحيث أبطاله الجمهور ولم يرتبوا عليه شيئا من الأحكام . بينما جعله الحنفية صحيحا بأصله ممنوعا بوضعه فسموه فاسدا لا باطلا ورتبوا عليه بعض الآثار .

( ١ ) أوضح القرافي رحمه الله متى يكون النهي في ماهية العقد ومتى يكون خارجا عن ماهيته فقال : " وتحريره أن أركان العقد أربعة عوضان وعاقدان فمتى وجدت الأربعة من حيث الجملة سالمة عن النهي فقد وجدت الماهية المستترة شرعا سالمة عن النهي فيكون النهي بعدئذ في أمر خارج عنها ، ومتى انعدم أحد الأركان الأربعة انعدمت الماهية ، فإذا باع سفيه من سفيه نصرأ بمنزلة فجميع الأركان معدومة فالماهية معدومة والنهي والفساد في نفس الماهية ، وإذا باع رشيد من رشيد ثوبا بمنزلة فقد فقد ركن من الأربعة وهو أحد المتوضين فتكون الماهية معدومة شرعا ، وإذا باع رشيد من رشيد قضة بفضة فالأركان الأربعة موجودة سالمة عن النهي الشرعي فإذا كانت إحدى الفضتين أكثر فالنمرة =

### المطلب الثاني :

في ذكر بعض الأمثلة الفقهية التي بناها الحنفية على اصطلاحهم الخاص في

قاعدة النهي وخالفوا فيها الجمهور :

تقدم معنا أن الأصل عند الحنفية هو أن النهي في الأمور الشرعية عند

الاطلاق يقتضي بناء مشروعيتها ويحمل على القبح لغيره من وصف نرم أو مجاور

فيختص الفساد بذلك الوصف دون الأصل . أقول على هذا الأصل الذي اصطلموا

عليه تتخرج جميع مسائل الفروع التي بنوها عليه وفرقوا فيها بين الفاسد والباطل

خلافا للجمهور . والتي منها سائر البيوع الفاسدة التي تشتمل على شرط فاسد

بخلاف مقتضى العقد . فان مثل هذه البيوع ليست خبيثة من حيث أنها مبادلة

العلو وبه التراضى وإنما لحقها الخبث من أجل ما تضمنت من الشروط

الفاسدة في كل بيع فاسد .

وأما أصلها فهو مشروع ، فكانت صحيحة بأصلها موجبة لحكمها هو الملك إذا

تأيد بالتشريع عند (١) فظهر بذلك أن الموجب للملك فيها إنما هو من جهة

كونها بيعا ومبادلة أثر من حيث أنها إيجاب وقبول صادر من أهله .

وبوجود الشرط الفاسد لم يفتل شيء من ذلك فيتقرر الملك فيها وإن كان عارضا

---

وصلة فصل لأحد النوضين ، فالوصف متعلق بالنهي دون المانع لهذا  
تدريج كون النهي في الماهية أو في أمر خارج عنها . أنظر الفروع ٨٣/٢

أنظر فرائح الرعموت ٤٠٠/١ : تيسير التحرير ٣٧٦/١ ،



لأن حرمة الفصل عندهم لا تنافي مرتب الاحكام الشرعية عليه غير أن أمثال هذه العقود الفاسدة واجبة الفسخ لأجل الاجتناب عن الفساد الذي لحقها من جهة الوصف ، ولذلك فهم لا يشترطون فيها الملك قبل القبض لئلا يلزم تقرير الفساد الذي هو واجب الرفع من صور هذه البيوع الفاسدة :

( ١ - ) البيع الربوي : فانه مشروع من حيث انه بيع ولكنه ممنوع من حيث اتصف بالربا

( ١ )

المنهى عنه في قوله تعالى ( وحرم الربا ) وفي قوله صلى الله عليه وسلم :

( ٢ )

" لا تبيعوا الذهب بالذهب الا سواء بسواء " .

فهذا النهي اما ورد لمعنى في غير البيع وهو الفضل الخالي عن الصوى فلا ينعدم به أصل المشروعية فكان فاسدا لا باطلا .

٢ - البيع بالخمر : فهو بيع فاسد أيضا للنهي عنه ولكنه غير باطل لأن الخمر

مال غير متقوم فصلحت ثمة من وجه دون وجه أن أنها صلحت من حيث أنها مال ولم تصلح من حيث أنها غير متقومة فلا يمتنع معها أصل الانعقاد لأنه لا خلل ( ٣ )

في ركن البيع ولا في محله .

وانما الخلل فيما هو جار فيه مجرى الوصف وهو الثمن فكان فاسدا من حيث الوصف صحيحا من حيث الأصل .

( ١ ) سورة البقرة آية رقم ٢٧٥

( ٢ ) رواه البخاري أنظر فتح الباري ٣٧٩ / ٤

( ٣ ) أنظر كشف الأسرار ٢٦٨ / ١

### ٣ - البيع بشرط فاسد

كما اذا باعه الدار مثلاً بشرط أن لا يسكنها أو أن لا يبيعها أو غيرها  
فإن هذا البيع فاسد لئلا كان هذا الشرط المخالف لمقتضى العقد ولكنه غير  
باطل إذ هو مشروع في الأصل ولا يخل في أركانه وإنما لحقه القبح والفساد  
من جهة الوصف وهو اشتماله على الشرط الفاسد ، والشرط الفاسد لا يكون  
معدوماً لأصل البيع لأنه ليس من ضرورة الفساد انعدام الأصل بل ذلك  
(١)

موجب للحزمة فقط . والخمرة لا تناقض الملك كما تقدم .

فيثبت في البيع الفاسد الملك مع الحرمة والاثم .

وصا ينوه على هذه القاعدة في العبادات :

وهي كون النهي عن الشرعيات يقتضى القبح لغیره والصحة بأصله صوم  
يوم العيد مع أنه قد سبق أنهم في دائرة العبادات لا يفرقون بين الفاسد  
والباطل . ولعل ذلك هو الأمر الغالب عندهم ، لأنهم قد ذكروا صحة  
صوم يوم العيد وأيام التشريق مع قولهم بفساده للنهي عنه .

(٢) فقد روى أنه صلى الله عليه وسلم " نهى عن صوم يوم العيد وأيام التشريق " .

فقالوا إن هذا النهي إنما ورد لمعنى في غير الصوم وهو ترك الاجابة  
والاعراض عن ضيق الله . أما الصوم في ذاته فإنه مشروع . ولكنه نهى عنه فمن

(١) أنظر أصول المشاشي ص ١٦٩

(٢) رواه مسلم أنظر شرح النووي ١٦/٨ ، نيل الأوطار ٤٩٣/٠

هذه الأيام لما فيه من معنى رد الضيافة المشار اليها بقوله في بعض روايات الحديث " فانها أيام أكل وشرب " .

فهو مشروع بأصله من حيث انه صوم قبيح بوصفه من حيث وقع في أيام النهي فكان فاسدا لا باطلا ولذلك قالوا : لو نذر صوم يوم النحر صرح نذره عندهم لأن المحصية في فعله لا في نذره .

ولكنه يؤمر بفطره وقضائه ليتخلص من المحصية ويقف بالنذر .

(١)

ولو صامه كان أثما وخرج عن عهدة نذره .

لأنه أدى الصوم كما التزمه . فلا يطالب بصوم يوم آخر غيره . وهكذا .

ويقاس على هذه الصورة ما كان مثيلا لها من الأمور الشرعية التي نهى عنها

ككاح الشفار مثلا فإنه صحيح عند الحنفية ويجب فيه مهر المثل ، وككاح المحرم

(٢)

وككاح المحلل ونحو ذلك من المسائل الفرعية التي تنبثق على هذا الأصل عندهم .

---

(١) أنظر أصول السرغسي ٨٨/١ ، فواتح الرحموت ٤٠٠/١

(٢) أنظر فتح القدير ٤٥٠/٢ ، تبين الحقائق للزيلعي ٣٤٢/١ ، كشف

الأسرار للنسفي ١٠٢/١

المطلب الثالث : في نتيجة هذا الخلاف :

بعد هذا الاستعراض لما قرره الحنفية من التفرقة بين الفساد والبهتان في المعاملات معتمدتين في هذه التفرقة كما رأينا على قاعدة النهي التي اطلحوا عليها . ثم على ما رأوه من تغليب المصالح على التعميدات في أحكام المعاملات والحقود الشرعية كما قد ذكر سابقا .

وبعد أن ذكرنا بعضا من الفروع الفقهية التي خالف فيها الحنفية جمهور العلماء بناء على ذلك . أقول بعد ذلك كله : فإن خلاف الحنفية مع الجمهور في مسألة الفساد والبهتان يمكن أن يعود إلى اتفاق بينهما ولا يبقى له كبير معنى من الناحية الأصولية وسيان ذلك :

أنه لا نزاع بين الجميع في أن المني عن الشيء قد يكون منهيا عنه لذاته أو لجزئه أو لأمر خارج عنه . كما أنه لا نزاع في التسمية أيضا قائما بمجرد اصطلاح (١)

وانما النزاع في أن ما يطلق عليه اسم الفاسد هل يكون صحيحا يترتب عليه آثار

أم لا ؟

فم عند الحنفية يترتب عليه بعض الآثار : ويكون منقذا لافادة الحكم إذا اتصل

بالقضى كما تقدم وعند الجمهور لا يترتب عليه شيء .

غير أن الحنفية وإن اعتدوا بالفاسد دون الباطل في بعض الصور ورتبوا على

ذلك بعض الأحكام الشرعية بخلاف الجمهور . فإن اعتدوا هم بالفاسد في بعض

بوره لم ينشأ عن التسمية عند هم وانما نشأ في الحقيقة عن الدليل الذي قام لهم  
مثل تلك المعاني ولعل هذا الدليل هو ما فهموه من كون النهي عن الشرعيات  
(١)  
تتضي قبحا في غير المنهي عنه .

فلا يدل على البطلان ، بل يبقى المنهي عنه مشروعا بأصله . لأن النهي عن  
الشرع يقتضي تحققه في الواقع ليتصور امتناع المكلف عنه باختياره وينصرون  
نهي فيه الى الوصف فيدل على فساد وحده دون الأصل . بحيث لو زال ذلك  
وصف لارتفع النهي وصح التصرف ، لأن الأصل لا يخلل فيه وانما الخلل فسي  
وصف المنهي عنه فقد جعلوا النهي عن الشيء لخلل في أصله مقيرا للنهي  
لخلل في أوصافه وسماوا الأول باطلا والثاني فاسدا .

وعند الجمهور كلا الصورتين سواء ، فالنهي عن الوصف يدل على اختلال  
(٢)  
صل فيكون النهي عنه لذاته وماهية كما سبق تقريره .

عليه فاعتاد العنفة بالفساد لم ينشأ عن التسمية التي اصطالحوها عليها  
ما نشأ عما رأوه من الدليل في قاعدة النهي . وإذا كان ذلك ناشئا عن دليل  
من قبحو خلل في الحقيقة وليس خلافا بين الأصوليين .

(أنظر كشف الأسرار ٢٩٠/١)

(أنظر الاستقام للأمدى ١٨٨/٢ ، المستصفى ٨١/١ ،

شرح الصفد ٨/٢

وأما الخلاف في التسمية فهو خلاف لفظي وإن كان لا يسمى كل من القسمين باسم الآخر عند هم .

فذلك مجرد اصطلاح ولا مشاحة فيه .

وقد ذكر الزنجاني مذهب الحنفية في التفرقة بين الفاسد والباطل وانكار الشافعية لهذه التفرقة ثم قال : " وأعلم أن هذا أصل عظيم فيه اختلاف الفئتين وطال فيه نظر الفريقين وهو على التحقيق نزاع لفظي وهراس جدلي فأننا نساعد هم على الانقسام المعنوي وإن نازعناهم في العبارة " (١)

وذكر مثل ذلك الجلال المحلي حيث قال " وفات المصنف أن يقول والخلاف لفظي كما قال في الفرض والواجب إذ حاصله أن مخالفة ذي الوجهين للشرع بالنهي عنه لأصله كما يسمى بطلانا هل يسمى فسادا ؟

أو لوصفه كما يسمى فسادا هل يسمى بطلانا فحند هم لا وعندنا نعم " . (٢)

وبالجملة فإن الحنفية وإن قرروا فرقا بين الفاسد والباطل في بعض المسائل حيث أثبتوا للفاسد وجودا مستقرا به عند هم ورتبوا عليه بعض الأحكام الشرعية في حالة القبض وتنفيذ العقد كما رأينا .

---

(١) أنظر تخريج الفروع على الأصول ص ١٦٨

(٢) أنظر شرح المسائل على جمع الجوامع مع حاشية الخطار ١٤٧/١

الا أن وجوده هذا وجود ناقص في الحقيقة ولذلك فلا حكم له قبل القبض  
 أي أنه لم يترتب عليه بذاته أثره الشرعي . وإنما ترتبت عليه بعض الآثار نظرا لتنفيذ  
 العقد فكان التنفيذ محل رعاية عند ضم لوجود الشبهة القائمة بسبب العقد ولما  
 قد يترتب عليه من حق الغير بحد التنفيذ .  
 فكان الاعتراف ببعض هذه الآثار مراعاة لذلك الحق مع وجود الحرمة والاثم  
 في جميع صورته . كما أن الجمهور أيضا قد يفرقون بين الفاسد والباطل أحيانا  
 ويخرجون عما قرروه من قاعدة الترادف عند هم إذا قام لهم دليل على ذلك .  
 قال الأسنوي في نهاية السؤل :

" ودعوى الترادف بين الفاسد والباطل مطلقا ممنوعة فان ذلك خاص ببعض  
 أبواب الفقه كالصلاة والهنج ونحوهما . (١) وأما الحج فقد فرقا فيه بين الفاسد  
 والباطل وكذلك الكتابة والخلع وغيرهما . (٢)

المراد من ذلك أن الفاسد والباطل ليسا مترادفين في جميع الأحوال بل  
 يختلفان في بعض أبواب الفقه .  
 (١) الحج يبطل بالردة ويفسد بالجماع ، وحكم الباطل أنه لا يجب قضاؤه  
 ولا المضي فيه بخلاف الفاسد . وأما الخلع والكتابة فالباطل منههما  
 ما كان على غير عوض مقصودا كالميتة مثلا أو كان ذلك يرجع إلى العاقلة  
 كالصغر والسفه ونحوهما والمقاسد بخلافه ، وحكم الباطل أنه لا يترتب  
 عليه شيء . والفاسد يترتب عليه الحق والطلاق ويوجع الزوج بالمهر  
 والسيد بالقيمة . أنظر قواعد ابن المنكي ورقة ١٧ .

(٢) ٥٩/١

وقال ابن اللحام الحنبلي بعد أن ذكر تولد الفساد والبطلان . قال :  
” انما يشترط هذا فقد ذكر أصحابنا مسائل في مقابلة بين الفاسد والباطل . .  
الى أن يقول والذي يظهر أن ذلك ليس مخالفة لقاعدة الترادف وإنما وقع التفرقة  
في مسائل الدليل ” (١)

ونذكر الآن في مثل ذلك وهو أن التفرقة بينهما عند الأصحاب في بعض المسائل  
انما هي لما قام عندهم من الدليل . (٢)

وعليه فإن الفرق بين الفاسد والباطل في مسائل الدليل يحصل به عند  
الجميع .

فانه قد تقدم أن السلفية أيضا لم يفرقوا بينهما الا لما قام عندهم من الدليل  
الذي فهموا منه هذه التفرقة وجعلهم يعتمدون بالمقاسد في بعض عقود المعاملات .  
فاعتادوا هم بالفاسد فيها خلافا للجمهور في كثير من المسائل يمكن أن يحتمل  
خلافا فقهيا لا أصوليا كما قد سبق ذلك .

حيث لم ينشأ عن التسمية كما قلنا وإنما نشأ عن دليل خاص لدى المنجمين  
فكان خلافا لفظيا بين الجميع كما ترى .

---

(١) أنظر القواعد والفوائد الأصولية ص ١١٠

(٢) أنظر البحر المعيط ورقة ٦٦



## الكتاب الرابع

### في الشرط

وتحتة ثلاثة فصول :

الفصل الأول : في تعريف الشرط لفظاً واصطلاحاً .

الفصل الثاني : في أقسام الشرط .

الفصل الثالث : في حكم الشرط .

أولا : تعريف الشرط في اللغة :

(١) الشرط في اللغة التزام شئ \* والتزام في البيع ونحوه وجميعه شروط .  
وفي المثل الشرط أملك عليك أم لك \*

والشرط بالتعريف العلامة ، والجميع أشراط ومن أشراط الساعة . قال تعالى : ( نقد جاء أشراطها ) أي علاماتها .

والشرط بفتحين أيضا رذال الحال : ومن قول جرير :  
(٣) تساق من المعزى مهوونسا بهم . ومن شرط المعزى لهن مهوود

والشرط بالسكون والفتح الجند مفرد شرطي :

وقد سماوا بذلك لأنهم أعلموا أنفسهم بعلامات يعرفون بها . أي نصبوا أنفسهم على زى وهيمة لا تغارقهم في أغلب أحوالهم .

وقد اعتبروا الشوكاني على كون الشرط في اللغة بمعنى العلامة كلفظه كره الأصوليون (٤)  
نظرا إلى أن الذي بمعنى العلامة إنما هو الشرط بفتح العين كما ذكرته كتب اللغة لا ما هو بسكونها .

ولعل جمل الشرط بمعنى العلامة ليس لغة وإنما هو اصطلاح أصولي . (٥)

ثانيا : تعريف الشرط في الاصطلاح :

وسأذكر تعريفه على اصطلاح الشافعية والمكلمين ثم تعريفه على اصطلاح الحنفية وسيكون ذلك في محنتين .

المبحث الأول : في تعريف الشرط عند الشافعية والمكلمين . وقد عرفوه كما يلي :

(١) انظر لسلطان الصرب ٢٠٢/٩ ، للقاموس المحيط ٣٦٨/٢ ، المصباح المنير ٣٦٥/١ .

(٢) سورة محمد (١٨) .

(٣) انظر صراط الجوهري ١١٣٦/٣ .

(٤) انظر إرشاد الفحول ص ١٥٢ .

(٥) ثم التاخر من كلام الأصوليين أن المراد بالشرط ما هو بالسكون بمعنى الالتزام لا ما هو بالفتح بمعنى العلامة : انظر حاشية الزمخشري ٤٢٠/٢ .

١ - عرّفه الفزالي بقوله : " الشرط عبارة عما لا يوجد المشروط مع عدمه

ولا يلزم أن يوجد عند وجوده (١)

### شرح التحريف :

قوله ( ما لا يوجد المشروط مع عدمه ) احتراز عن الطانع فإن عدمه لا يلزم منه وجود المشروط ولا عدمه . وقوله ( ولا يلزم أن يوجد عند وجوده ) احتراز عن السبب أو الحلة فإن الحكم يلزم وجوده بوجود سببه أو وجود حلقه . أن وجود الحلة يلزم منه وجود المحلول وكذلك السبب . وقد اعترض الأئمة على هذا التحريف بأنه يستلزم الدور . (٢)

لأن فيه تحريف الشرط بالمشروط وهو مشتق منه فيوقف تحلقه على تحقل الشرط فلا يعلم المشروط إلا بعد العلم بالشرط .

ورد هذا الاعتراض :

بأن ذلك هو بمثابة قولنا شرط الشيء ما لا يوجد ذلك الشيء بدونه .  
نظّمه أن تصور حقيقة المشروط غير محتاج إليه في تحقل ذلك . لأن المراد بالمشروط هو الشيء : وحاصله أن شرط الشيء هو ما لا يوجد ذلك الشيء بدونه ولا يلزم أن يوجد الشيء عند وجوده . (٣)

واعترض أيضا بأنه غير مانع : أي غير مطرد : لأنه يبطل بجزء السبب حال انفراجه فإن جزء السبب لا يوجد المسبب بدونه ولا يلزم أن يوجد عنده وليس بشرط أي أنه لا يوجد الحكم بدونه ولا يلزم من وجوده وجود الحكم بل لا بد من اكتمال أجزاء السبب الأخرى . (٤)

وأجيب بأن جزء السبب قد يوجد المسبب بدونه إذا وجد سبب آخر : ولم

(١) انظر المستصفى ١٨٠/٢ ، شفاة الفليل ص ٥٥٠ .

(٢) انظر الأحكام للأمدى ٣٠٩/٢ .

(٣) انظر نواتج الرعموت ٣٣٩/١ .

(٤) انظر شرح المحصول للأرصى ورقة ١٥٠ ، شرح الحنفى ١٤٥/٢ .

يرتض بعضهم هذا الجواب لأن المراد بجزء السبب هو جزء السبب المتحد على ما  
صرح به الآمدي . (١)

٢ - وعرفه ابن الحاجب <sup>(٢)</sup> فيما للآمدي بقوله :

" الشرط ما يستلزم نفيه نفى أمر آخر على غير جهة السببية <sup>(٣)</sup> "

شرح التصريف :

قوله " ما يستلزم نفيه نفى أمر آخر " يتناول الشرط والسبب وجزء السبب فإن  
الشرط يلزم من انتفائه انتفاء المشروط ، والسبب ينتفى الحكم بانتفائه أو بانتفاء  
جزئه كانتفاء الزكاة بانتفاء النصاب أو بانتفاء جزء منه .

وقوله " على غير جهة السببية " قيد للتصريف :

وهو قيد للأخراج ، فقد خرج به السبب وجزؤه .

ومعنى التصريف : أن الشرط هو الوصف الذي يلزم من عدمه الحدم من حيث أنه  
ليس سببا . ونفى السببية عنه يقتضى نفى جزئها أيضا لأن نفى الكل نفى للجزء .  
ولا يلزم من وجوده الوجود لأن ذلك من خصائص السبب وقد أخرججه التصريف .  
واعترض على هذا التصريف أيضا : بأن الفرق بين السبب والشرط يتوقف على

فهم المحنى المميز بينهما <sup>(٤)</sup> . وذلك المعنى هو التأثير والانتفاء واستلزام الوجود

للوجود حيث يوجد في السبب دون الشرط <sup>(٥)</sup> . فيكون فيه تعريف الشيء بمثله في

الخفاء وذلك مستنع . (٦)

(١) انظر الأحكام ٣٠٩/٢ ، حاشية التفتازاني على شرح المعتمد ١٤٥/٢ .

(٢) وابن الحاجب هو عثمان بن عمر بن أبي بكر الطلقب بجمال الدين نقيه مالكي  
أصولي نحوي له الكافية في النحو والشافية في الصرف وله في أصول الفقه  
مختصر منتهى السؤل والامل المعروف بمختصر ابن الحاجب توفي سنة ٦٤٦ هـ .  
انظر شجرة النور الزكية ص ١٦٧ ، حاشية الحارثين ٦٥٤/٥ ، شذرات الذهب  
٢٣٤/٥ ، الفتح المبين ٦٥/٢ .

(٣) انظر مختصر ابن الحاجب مع شرح المعتمد ١٤٥/٢ ، الأحكام للآمدي ٣٠٩/٢ .

(٤) انظر شرح المعتمد ١٤٥/٢ . (٥) انظر حاشية التفتازاني على شرح المعتمد ١٤٥/٢ .

(٦) انظر ارشاد الفتول ص ١٥٣ .

٣ - وعرفه القرافي : بأنه " ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته (١) .

### شرح التصريف :

قوله " ما يلزم من عدمه العدم " ما واقع على شيء خارج عن الماهية لما اشتهر من أن الشرط ما كان خارجا عن الماهية فلا يقال ان التصريف شامل للركن .

وهو قيد أول في التصريف وقد احتريزه عن المانع فانه لا يلزم من عدمه شيء كالدين مثلا في باب الزكاة . فقد تجب الزكاة مع انتفائه لوجود النفساني وقد لا تجب مع انتفائه لوجود الفقر .

وقوله " ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم " قيد ثان في الشرط وقد احتريزه عن السبب والمانع أيضا فان السبب يلزم من وجوده الوجود ، والمانع يلزم من وجوده العدم .

وقوله ( لذاته ) قيد ثالث للشرط . وقد احتريزه من مقارنة الشرط وجود السبب فيلزم الوجود ، أو مقارنته قيام المانع فيلزم العدم ولكن لا لذاته وهو كونه شرطا بل لأمر خارج وهو مقارنة السبب أو قيام المانع .

ومثاله حولان الحول في الزكاة فانه يلزم من عدمه عدم وجوب الزكاة ولا يلزم من وجوده وجوبها لا احتمال عدم النصاب ، ولا عدم وجوبها لا احتمال وجود النصاب عند حولان الحول .

أما إذا كان الشرط وجود السبب فانه يلزم وجوب الزكاة ولكن لا لذات الشرط بل لوجود السبب أو قيام المانع كما في الدين مثلا فيلزم العدم ولكن ذلك لقيام المانع لا لذات الشرط .

---

(١) انظر شرح تنقيح الفصول ص ٨٢ : والذخيرة ص ٦٦ :

ويمثل هذا التصريف عرف الشرط كل من ابن السبكي والفتوحى «الزركشى والعلائي وغيرهم . انظر في ذلك : جمع الجوامع ٢/٢٠ ، شرح الكوكب المنب

٥٢/١ البحر المحيط ورقة ٩٤ ، المجموع المذاهب ورقة ٧ .

وذكر بعضهم أن قيد ( لذاته ) لا حاجة إليه بل هو للايضاح فقط لأن

قوله ما يلزم من كذا كذا يفيد أنه من حيث ترتيبه عليه وصدوره عنه :

قال المبادى (١) فى الآيات البينات : " والأليق فى حل القيد الثالث أنه للبيان

ودفع توهم لزوم الوجود من وجود الشرط إذا قارن السبب لأن ترتيب الرجوع حينئذ

على السبب لا على الشرط . ودفع توهم لزوم الحدم من وجود الشرط إذا قارن المانع

لأن ترتيب الحدم حينئذ على وجود المانع لا على وجود الشرط : " (٢)

قلت وذلك يظهر أن التصريف سليم ومستقيم من غير زيادة القيد الأخير

وأن هذا القيد إنما جاء للبيان والايضاح وذلك لا غبار عليه فى التصريفات .

٤ - تصريف البيضاوى : (٣)

وقد عرفه بأنه " ما يتوقف عليه تأثير الموتر لا وجوده " . (٤)

### شرح التصريف :

قوله " ما يتوقف عليه تأثير الموتر " جنس فى التصريف يدخل فيه الشرط وغيره

كالحلة وجزء الحلة والركن فان هذه الأمور كلها يتوقف عليها تأثير الموتر .

وقوله ( لا وجوده ) فصل أخرج ما عدا الشرط من الركن والحلة وجزئها

فان هذه الأشياء يتوقف عليها الموتر من حيث التأثير والوجود ، بخلاف الشرط

فانه لا يتوقف عليه الموتر إلا من حيث التأثير فقط ولا يتوقف عليه من حيث الوجود .

(١) والمبادى هو شهاب الدين أحمد بن القاسم المبادى الشافعى المتوفى

(٩٩٤هـ) صاحب الآيات البينات فى شرح جمع الجوامع . فى أصول الفقه

وله أيضا شرح الورقات لإمام الحرمين مطبوع بهامش إرشاد الفحول ، ويسير

ذلك من المؤلفات . انظر ترجمته فى هدى المارفين ١٤٩/٥ ، الفتح

المبين ٨١/٣ .

(٢) انظر الآيات البينات ٤٥/٣ ، القليوبى على المنهاج ١٢٥/١ .

(٣) والبيضاوى هو عبد اللمن عمر بن محمد بن على البيضاوى الشافعى قاضى مفسراً أصول

فقيه متكلم له عدة مؤلفات منها المنهاج فى علم الأصول ومنها أنوار التنزيل وأسرا

التأويل المعروف بتفسير البيضاوى توفى سنة (٦٨٥هـ) انظر ترجمته فى طبقات

السبكي ٩٥/٥ هدى المارفين ١/٤٦٢ ، الفتح المبين ٨٨/٢ .

(٤) انظر نهاية السؤل مع حاشية المطيعى ٢/٤٣٨ ، المعصول للرازى ٨٩/٣ .

وله لكسكالا حصلن مثلاً لانه شرط لتأثير الزنا في وجوب الرجم لأن الزنا

لا يؤثر في الرجم الا بواسطة الاحصان . ولكن الزنا الذي هو المؤثر لا يتوقف

وجوبه على الا حصلن لأنه قد يوجد من غير المحضن كحصوله من البكر مثلاً .

قال الاستوى : (١) وهذا التعريف لا يستقيم الا على رأى المختلة والنزالي

المقتولين بالتأثير في الملل الشرعية . . . وأما المصنف وغيره من الأشاورة فانهم

يقولون انها أمارات وعلامات على الحكم فلا تأثير ولا مؤثر عند هم . (٢)

وقد عرفنا فيما سبق أن كون الملل الشرعية أمارات على الحكم لا ينافي أن

الشارع أناط بها الاحكام ، والشرط علة من الملل لكنه علة خارجية ، فالتعريف

إذا مستقيم لا غبار عليه من هذه الناحية ، ولكنه قد اعترض على هذا التعريف

بأنه غير جامع ، لأنه لا يشمل الحياة بالنسبة لعلم الله تعالى فان العلم متوقف على

الحياة من حيث الوجود فهو شرط لها إذ لا عالم الا وهو حي .

ولكن علم الهاري سبحانه لا يتوقف على الحياة من حيث التأثير لأنه لا يتصور هناك

تأثير ولا مؤثر . (٤)

ورد هذا الاعتراض بأن التعريف خاص بالشرط المؤثر وليس تعريفاً لمطلق

الشرط فلا وجه لهذا الاعتراض . (٥)

وتعريفات الشرط هذه كلها متقاربة في المعنى وان اختلفت في الأداء ،

فان موداهما واحد كما ترى . وهو أن الشرط يلزم من عدمه عدم المشروط ولا يلزم

من وجوده وجوده كما صرح به القراني . ولذلك كان تعريفه أوضح هذه التعاريف

وأسلمها من الاعتراض وأدقها في التعبير عن الشرط .

(١) والاستوى : هو عبد الرحيم بن الحسن بن علي بن عمر الاستوى الشافعي

اصولي فقيه عالم بالصربية والمعرض مؤرخ مبسره نهاية السؤل من منهاج

الوصول للبيضاوي ، والتبديد في تخرج الفروع على الاصول توفي (٧٧٢هـ)

انظر شذرات الذهب ٦/٢٢٤ ، هدية المارفين ١/٥٦١ ، الفتح المبين

١٨٦/٢

(٢) انظر نهاية السؤل ١٠٨/٢ . (٣) انظر نواتج التوضيح ١/٣٣٩ ، قوام

الادلة ورقة ٢٦٦ . (٤) انظر الآمدى ٢/٣٠٩ ، شرح الحنفى ٢/١٤٥ .

(٥) اصول الفقه لأبي النور زهير ٢/٢٨٦ .

## المبحث الثاني فى تصرف الشرط عند الحثلية

وقد عرفوه كما يلى :

- ١ - عرفه الهذوى بقوله : " الشرط هو اسم لما يتعلق به الوجود دون الوجوب<sup>(١)</sup> " فقله ( ما يتعلق<sup>به</sup> الوجود ) أى ما يتوقف عليه وجود الشئ " بأن يوجد عنده لا أن يوجد بوجوده كما لو قال لا مرأته : " ان دخلت الدار نأنت طالق " فان الطلاق يتوقف على وجود الدخول . وصير الطلاق عند وجود الدخول مضافا اليه موجودا عنده لا واجبا به لأن وقوع الطلاق انما هو بقوله ( أنت طالق عند الدخول ) لا بالدخول نفسه وقوله ( دون الوجوب ) قيد للشرط . وقد احتريزه عن الحلة فانها مؤثرة فى ثبوت الحكم ووجوبه ، وقد أورد هذا التعريف بنصه الامام السرخسى وصاحب فتح الخفارى<sup>(٢)</sup> .
- ٢ - وعرفه ملا خسر بقوله :

الشرط فى الشرع هو : " ما يتوقف عليه الوجود بلا تأثير ولا انقضاء<sup>(٣)</sup> " وتبعه فى ذلك صاحب مسلم الثبوت فقله " ما يتوقف عليه الوجود " أى الثبوت والحصول لا الوجوب . وقد احتريزه عن المانع نانه يتوقف عليه المعدم لا الوجود . وقوله ( بلا تأثير ) أى بلا مناسبة بينه وبين ما يتوقف عليه : وهو قيد نفسى التصريف وقد احتريزه عن الحلة فان لها تأثيرا فى الحكم . وقوله ( ولا انقضاء ) قيد ثان للشرط وهو مخرج للسبب فانه يفتى الى السبب لكونه طريقا للوصول اليه . فظهر أن قوله ما يتوقف عليه الوجود أنه لا يد منه لوجود الأمر المتوقف عليه وإذا كان كذلك فانه يلزم من انتفائه انتفاؤه ولا يلزم من وجوده وجود ما يتوقف عليه والا كان حلة له وقد وقع الاحتراز عنها .

(١) انظر كشف الأسرار ١٧٢/٤ .

(٢) انظر أصول السرخسى ٣٠٢/٢ ، فتح الخفارى ٧٣/٣ ، شرح المنار لابن الطوك

٩٢١/٢ . (٣) انظر مرآة الاصول مع حاشية الزميرى ٤١٧/٢ ، نواتج



٣ - وأما ابن الهمام فقد عرفه بقوله :

" ما يطلق عليه اسم الشرط : أما حقيقى وهو ما يتوقف عليه الشئ " فى الواقع <sup>(١)</sup> ،  
وأما جملى .

والجملى أما للشارع فيتوقف عليه وجود المشروط شرعا كالشهود فى التكاح  
والطهارة فى الصلاة ونحو ذلك . وأما للمكلف مع اجازة الشارع له ذلك " .  
كقوله : " ان دخلت الدار فأنت طالق " فانه قد جعل وقوع الطلاق موقونا على الدخول  
وقد أباح له الشارع ذلك التعليل <sup>(٢)</sup> .

وأصل هذا التعريف هو تعريف صدر الشريعة فى التوضيح فانه بمحناه <sup>(٣)</sup> .

---

(١) كالحياة للجلم مثلا فانه لما كان التوقف فيه بحسب نفس الأمر كان حقيقيا

بأن يسمى شرطا .

(٢) انظر تيسير التحرير ٧٠ / ٤ .

(٣) انظر التلويح ١٤٥ / ٢ .

### النتيجة :

محدد هذا الاستعراض لحجة من تصريحات الشرط للمتكلمين والحنفية ، نرى أن هذه التصريحات كلها تكاد تتفق على حقيقة الشرط ، حيث يستفاد من مجموعها أن الشرط يتوقف عليه وجود المشروط ، ونعتمد المشروط لفقد عدمه . كما يستفاد أنه لا يلزم من وجوده وجود المشروط .

وهذا المحنى هو منطوق عبارة الغزالي والقراني وابن السبكي كما تقدم .  
وأما تصريح البيضاوى فإنه يعنى أن ما يتوقف عليه تأثير الموقر يلزم من أن ينعدم بعدمه أن المتوقف على شىء لا يحصل بدون ذلك الشىء .

وما لا يتوقف عليه وجود الشىء لا يلزم من حصوله حصول ذلك الشىء ، والا كان علة له وسببا وقد وقع الاحتراز عن ذلك فى التصريف بقوله ( لا وجوده ) . ( ١ )

وأما عبارة ابن الحاجب فقد أفادت أن الشرط يلزم من عدمه عدم شىء أخرجت ما قد يكون كذلك وهو غير شرط كالحلة والسبب بالقيء المذكور فى تمام التصريف وهو قوله " على غير جهة السبب " . ( ٢ )

وهكذا الأمر فى تصريحات الحنفية للشرط فإنها متطابقة فى المحنى مع تصريحات المتكلمين وإن اختلفت عنها فى العبارة .

إن أنها كلها تنطلق بأن الشرط ما يتعلق به الوجود ولا علاقة له فى التأثير ولا فى الانشاء وعلى هذا فالمحنى الشرعى للشرط محل اتفاق بين الجميع .  
إن كلهم يسلم بأن المشروط لا يوجد إلا بوجود شرطه ، ولا يلزم عند وجود الشرط أن يكون معه مشروط .

فالزوجة مثلا شرط لا يقاع الملاق فإن لم توجد الزوجة فلا طلاق ولا يلزم من وجود الزوجة وجود الملاق .

( ١ ) ص

( ٢ ) ص

كما أن المصلحة ثلاثا يشترط لرجوعها للزوج الأول أن تنكح زوجا غيره  
والنكاح الثاني لا يلزم منه رجوعها إلى الزوج السابق .  
وجود البيع الشرعي الذي تتوقف عليه أحكامه يتوقف على العلم بالمبدل  
والمبدل وهكذا كل ما شرط الشارع له شروطا لا يتحقق وجوده الشرعي إلا إذا  
وجدت شروطه ومعتبر شرعا محدد وما إذا تفتت تلك الشروط .  
وإذا وجد الشرط فلا يلزم منه وجود الحكم ، وذلك كله محل اتفاق بين العلماء .

الفصل الثاني  
في أقسام الشرط  
واعتبارها

للمبحث الأول : في تقسيم الشرط عند الجمهور : وهو ينقسم إلى عدة تقسيمات :

التقسيم الأول : باعتبار وصفه وقد قسمه إلى أربعة أقسام كالتالي :

الأول : الشرط العقلي : وهو ما لا يوجد المشروط ولا يمكن عقلا بدونه

كالصلاة في العلم والفهم في التكليف ونحو ذلك . (١)

فإن العقل يحكم بأن العلم لا يوجد بدون حياة ولا التكليف بدون فهم المكلف

ما كلف به . فإذا انتفت الحياة والفهم انتفى العلم والتكليف ولا يلزم من وجودهما

الوجود . وكذلك ترك غدا من أئمة الأمور مثل الأكل بالنسبة للصلاة .

فإن الأكل يعتبر غدا من الأئمة التي لا يمكن فعل الصلاة معه فتترك الصلاة

الغد شرط لصحة الأيمان بالصلاة : والعقل هو الذي أوجب هذا الاشتراط من حيث

الجمع بين المتناقضات .

والثاني : الشرط الحادي : وذلك كغيب العلم لصعود المصالح مثلا فإن

الحادة قاضية بأن لا يوجد الصعود إلا بوجود العلم أو نحوه مما يقوم مقامه .

وكما لصقة النار للجسم المحرق في الأحراق ونحو ذلك .

والثالث : الشرط اللغوي : وهو ما يذكر بصيغة التعليل كإن أو إحدى

أغوائتها : نحو إن أكرمتني أكرمتك " لأن أهل اللغة وضعوا هذا التركيب ليدل على

أن ما دخلت عليه أداة الشرط هو الشرط والآخر المعلق عليه هو الجزاء .

وحسب الأصوليين يعتبر الشرط اللغوي من قبيل الأسباب لا من قبيل المشروط

لأنه يتحقق فيها تصرف السبب حيث يلزم من وجودها الوجود ومن عدمها العدم .

(١) انظر في هذه التقسيمات الموافقات ١/٢٦٦، الأمدى ٢/٣٠٩، ارشاد

البحر المحيط ورقة ٦٨ .

قال ابن السبكي في الابهاج \* والشروط اللفظية أسباب بخلاف غيرها من الشروط لأنه يلزم من وجودها الوجود ومن عدمها العدم : فمن قال لزوجه ان دخلت الدار فأنت طالق فإنه يلزم من الدخول الطلاق ومن عدم الدخول عدم الطلاق ، إلا أن يخلفه سبب آخر كالإشاع مثلاً فإن الشرط اللفظي يمكن التحويض عنه والاشكاف والابتنال وهذا هو شأن السبب فإذا قلت لرجل ان رددت عدي فلنك درهم فإنه يمكنك أن تعطيه الدرهم قبل أن يأتك بالعبد بطريق الهبة فتخلف الهبة استحقاقه الدرهم بالاتيان بالعبد : ثم قال : واطلاق لفظ الشرط على الشروط اللفظية وعلى ما عداها من الشروط أما بالاشتراك لما يوجد بينهما من قدر مشترك وهو مجرد توقف الوجود على الوجود وأما بالحقيقة في واحد والمجاز في البواقي <sup>(١)</sup> وذكر مثل هذا المعنى ابن القيم والقرافي وغيرهما . <sup>(٢)</sup>

والرابع : الشرط الشرعي ، وهو المقصود في الأصل : كالطهارة للصلاة مثلاً فإن الشارع هو الذي حكم بأن الصلاة لا توجد إلا بالطهارة فتوقف وجود الصلاة على وجود الطهارة شرعاً . وكذلك الحول في الزكاة والاحسان في الزنبا ونحو ذلك من الشروط الشرعية التي اعتبرها الشارع .

قال الشاطبي \* وهذا القسم هو المقصود بالذكر ، فإن حدث التعرض لشرط من الشروط السابقة فمن حيث يتعلق به حكم شرعي في خطاب الوضع أو خطاب التكليف يصير ان ذاك شرعياً بهذا الاعتبار فيدخل تحت قسم الشرط الشرعي <sup>(٣)</sup> .

والشرط الشرعي هذا ينقسم الى شرط وجوب ، وشرط صفة وشرط أداء <sup>(٤)</sup> .

شرط الوجوب هو ما يصير الانسان به مكلفاً كالنقاء من الحيض والنفاس مثلاً فإنه شرط في وجوب الصلاة . وكلولوج الدعوة فهو شرط في وجوب الايمان وما أشبه ذلك .

(١) انظر الابهاج ٩٨/٢ . (٢) انظر الفروق ٦٢/١ ، اعلم الموقعين

٢٦١/٣ ، قواعد الاحكام ٨٨/٢ ، الذخيرة ص ٦٧ .

(٣) انظر الموانئ ٢٦٧/١ .

(٤) انظر فتح الودود شرح مراقي السمود ص ١٨ .

وشرط الصحة هو ما جعل وجوده سببا في حصول الاعتدال بالفعل وصحته  
كالمطلوب يمتثل للصورة واستقبال القبلة والخطبة للجمعة فكل من هذه الأمور شرط  
لصحة الصلاة شرط الأداء : هو عبارة عن حصول شرط الوجوب مع التمكن من إيقاع  
الفعل فيخرج به المفسدات والغائم والمكره ونحوهم فانهم غير مكلفين بأداء الصلاة  
مع وجوبها عليهم . . . . .  
وعلى هذا بكل ما هو شرط في الوجوب فهو شرط في الأداء كما في البلوغ  
والمقل ونحوهما . يختص الأداء باشتراط التمكن من الفعل فبذلك يثبت العتس  
عموم وخصوص مطلق . . . . .  
التقسيم الثاني باعتبار مصدره :

وهو ينقسم بهذا الاعتبار الى قسمين شرط شرعي وشرط جملي :

١ - فالشرط الشرعي :

هو ما كان مصدر اشتراطه الشارع وهو المراد عند الإطلاق كما تقدم فإن هو  
المقابل للسبب والمانع وهو المعتبر في أقسام الحكم الوضعي الذي يبحث بصدده .  
وذلك كالشهادة في النكاح والطهارة للصلاة وحولان الحول في الزكاة والامضاء في  
الرجم ونحو ذلك من الشروط التي يشترطها الشارع في العبادات والجنائيات والحقود  
والتصرفات ونحوها . . . . .  
وهي التي لا يصح الحكم بدونها أصلا بل يلزم من عدمها عدمه كما يتقرر ذلك :

٢ - شرط جملي (١) :

وهو ما كان مصدر اشتراطه المكلف بحيث يحضره ضعلق عليه تصرفاته ومعاملاته  
كما في الشروط التي يشترطها الزوج لفتح الطلاق على زوجته مثلاً أو التي يشترطها  
المالك لحق عبده وما إلى ذلك . . . . .

(١) انظر التلويح ١٤٥/٢ ، مرآة الاصول مع حاشية الزمهرى ٢١٨/٢

فإن تحليل الطلاق أو العتق على وجود شرط مقتضاه أن يتوقف وجود الطلاق أو العتق على وجود ذلك الشرط هو متفق بانتفاؤه .

والشرط الجملي مختلف فيه بين العلماء سمة وضيق :

فمنهم من وسع فيه كالاحتبالة ومنهم من ضيق فيه كالظاهرية ومنهم من توسط فيه . ويشترط في هذا الشرط الذي يصدر عن المكلف أن لا يكون منافيا لحكم المقصد أو التصرف فإن نفيه يبطل لأن الشرط مكمل للسبب فإذا نافي حكمه أبطل سببتيه (١) . ومثال ذلك : الحقوق التي تفقد الملك أو الحل كعقد البيع وعقد النكاح فحكمهما الشرع أن الأثر المترتب على كل واحد منهما لا يتراخى عن صيغته ، فإذا عقد المكلف بيما أو نكاحا وعلق واحدا منهما على شرط في المستقبل فقد أدى مقتضى هذا الاشتراط أن لا يوجد أثر العقد إلا إذا وجد الشرط وهذا ينافي مقتضى العقد ، وهو أن حكمه لا يتراخى عنه .

ولهذا يبطل البيع أو الزواج المعلق على شرط لوجود التناقض بينهما .

والخلاصة أن الشروط الجملة مقيدة بحدود شرعية معينة فليس للتخصيص أن يشترط أي شيء يريده بل لا بد أن يكون ذلك غير مخالف لمقتضى الشرع . فإن وجدت المخالفة كان لاغيا لأن ما ثبت بالشرع مقدم على ما ثبت بالشروط . (٢)

التقسيم الثالث : باعتبار قصد الشارع له :

وهنقسم الشرط بهذا الاعتبار الى قسمين :

قسم يكون قصد الشارع فيه واضحا ، وقسم ليس للشارع قصد في تحصيله .

وذلك لأن الشروط منها ما يرجع الى خطاب التكليف ومنها ما يرجع الى خطاب الوضوح :

(١) فالذي يرجع الى خطاب التكليف هو الذي يكون مقصودا من قبل الشارع

وهو إما أن يكون مأمورا بتحصيله كالظاهرة للصلاة واستقبال القبلة فيها وكالشماعة

(١) انظر الموافقات ٢٨٤/١ ، الحكم الشرعي عند الأصوليين ص ٧٩ ، التقريب والتبصير ٢١٤/٣ .

(٢) انظر الاشباه والنظائر للسيوطي ص ١٤٩

في النكاح ونحو ذلك .

وأما أن يكون منهيًا عن تحصيله كنكاح المحلل في مراجعة الزوجة لزوجها الأول  
والجمع بين المفترق أو الفرق بين المجتمع خشية الصدقة الذي هو شرط لنقصان  
الصدقة فقد روى في الحديث \* لا يجمع بين مفترق ولا مفترق بين مجتمع خشية  
الصدقة (١) . فهذا الضرب من الشروط مقصود للشارع فيما في الأمور به وتركها  
في المنهي عنه ، وكذلك الشرط المخير فيه مقصد الشارع فيه جعله لخيرة المكلف  
إن شاء ففعله فيحصل المشروط وإن شاء تركه فلا يحصل .

(٢) وأما الذي يرجع إلى خطاب الوضع فليس للشارع قصد في تحصيله

من حيث هو شرط ولا في عدم تحصيله .

فإنه كالحول في الزكاة مثلاً وكلا حصان في الزنا والحرز في السرقة وما أشبه ذلك  
فابقاء النصاب مثلاً مدة الحول حتى تجب فيه الزكاة ليس بمطلوب الفصل ولا هو  
مطلوب الترك لأنه لو كان مطلقاً لم يكن من باب خطاب الوضع وقد عرفت كذلك .  
وإذا كان ما يرجع من الشروط إلى خطاب التكليف واضحاً فيه قصد الشارع وما يرجع  
إلى خطاب الوضع ليس للشارع فيه قصد كما تقدم .  
فإن قصد المكلف في فعل الشرط أو تركه من حيث هو فعل داخل تحت مقدوره لا  
يشمل من أمرين :

الأول : أن يفعله أو يتركه من حيث هو داخل تحت خطاب التكليف مأموراً  
به أو منهيًا عنه أو مخيراً فيه فهذا الأمر لا اشكال في صحته وتبين الحكماء  
التي يتبينها الأسباب على حضوره وترفع عند فقده . كما إذا أنفق النصاب تبطل  
الحول للحاجة إلى إنفاقه أو خلط ماشيته بماشية غيره للحاجة إلى التخلية أو فرقها  
لضرر الشركة أو حاجة أخرى فهذا عمل صحيح لا غبار عليه .

والثاني : أن يفعله أو يتركه من جهة كونه شرطاً قاصداً استثناءً عن السبب



بأن لا يترتب عليه أثره كان تصدق بجزء من ماله قاصدا إسقاط الزكاة أو وهب  
التصاب لا يثب قبل تمام التحول ثم استرد ، بعد تمام التحول ، أو كانت له ثمانون  
شاة مفترقة فجمعها فرارا من الزكاة وقصدا في تخفيضها الى النصف : فهذا  
القصد مناقض لقصد الشارع .

ولذلك فهو عمل باطل وسمى غير صحيح ، والأدلة على ذلك أكثر من  
أن تحصي (١)

### التقسيم الرابع : باعتبار ارتباطه بالسبب والسبب : (٢)

والشرط بهذا الاعتبار ينقسم أيضا الى قسمين :

(١) شرط مكمل للسبب : وهو الشرط الذي يقوى السبب ويجعل سببه يترتب  
عليه كمرور الحول مثلا فانه شرط يكمل سبب وجوب الزكاة وهو ملك النصاب  
الذي هو قرينة على الضنى . (٣)

وكالحرز في السرقة فهو شرط في وجوب القطع . والسرقة هو السبب الذي  
وضع الشارع لوجوب القطع . وهو لا يتحقق كاملة الا اذا كان المال  
مضمونا محرزاً . ومن هذا القبيل أيضا الحمد المدوان في القتل فانهما

(١) انظر الموافقات ١/ ٢٧٣ - ٢٨٢ باختصار وتصرف بسيط .

(٢) ويصرف شرط السبب بأنه : ما كان عدمه مغلا بحكمة السبب وذلك كالقدرة  
على التسليم في البيع فانها شرط لصحته . والبيع سبب لثبوت الملك ، وحكمة  
حاجة الانتفاع بالمبيع . وتلك الحكمة متوقفة على القدرة على التسليم ، فكان  
عدم القدرة على ذلك مغلا بتلك الحكمة التي شرع لأجلها البيع كما يصرف  
شرط الحكم بأنه : ما كان عدمه مقتضيا نقيض حكم السبب مع عدم الاستدلال  
بحكمة السبب . وذلك كالطهارة في الصلاة فان عدمها حال القدرة عليها مع  
الاثبات بمسمى الصلاة . مقتضاه نقيض حكم الصلاة وهو العقاب فان نقيض

الثواب ، وحكمة السبب التوجه الى الله عز وجل ولم يغفل بها عن الظاهر .  
انظر تقرير الشريفي على شرح الجلال لجمع الجوامع ، مع حاشية المطاوع

١/ ٣٧ ، المجموع المذهب ورقة ٧ .

(٣) انظر الموافقات ١/ ٣٦٣ ، أصول الفقه للدكتور محمد عابد الله

شرطان في القتل الذي هو سبب للقصاص . فينتفى القصاص بانتفائهما ،  
وهكذا .

(٢) شرط مكمل للمسبب وهو الشرط الذي يناسب الحكم هو كد معناه ويقوى  
حقيقته . ومثاله الشهادة في النكاح فانها شرط في صحته ، والصحة شرط  
شرعى فاذا لم يتحقق الشهادة فلا يصح النكاح . ومن هذا القيل أيضا  
التساوى بين الجاني والمجنى عليه في الحرية وسلامة الأطراف وغيره مما  
ماتجب فيه المساواة بالنسبة لوجوب القصاص . فان هذا التساوى أو  
التكافؤ يناسب الحكم الذي هو القصاص لأن القصاص يعنى المساواة  
الجريمة والحقوق ، ومنه أيضا اشتراط موت المورث في باب الارث فان  
سبب وسببه القرابة أو الزوجية أو الولاة . واشتراط موت المورث فيه هو  
الشرط المكمل للمسبب وهكذا . (١)

(٣) مثل الشاطئ أيضا لشرط الحكم بالا حصان في باب الزنا ، فان الزنا  
سبب والحكم وباب الرجم وعكس حفظ النسل وشرطه الا حصان . فاذا  
عدم الا حصان عدم الحكم الذي هو الرجم مع بقاء حكمة السبب وهو  
النسل . انظر الموافقات ٢٦٣/١

## المبحث الثاني فى تقسيم الشرط عند الحنفية

الحنفية لهم تقسيم خاص للشرط . ولما كان الأمر كذلك فسنذكر تقسيمهم له فى هذا المبحث استكمالا للموضوع . وقد قسموه الى عدة أقسام كما يلى :  
(١) شرط محض : أى لا إضافة فيه ولا انقضاء :

وهو ما يتوقف وجود العلة على وجوده ، ~~ويحتج~~ وجود العلة حقيقة بعد وجودها صورة حتى يوجد ذلك الشرط : كقوله لعبد " ان دخلت الدار فأنت حر " فان الحرية التى هى العلة يتوقف وجودها حقيقة بعد وجودها صورة من حيث التكلم الى أن يوجد الشرط وهو دخول الدار .

وما يمس بالشرط المحض عند هم اما أن يكون حقيقيا بحيث يتوقف عليه الشئ فى الواقع كالحياة للمعلم مثلا ، واما أن يكون جعليا :  
والجعلى اما أن يكون من جهة الشرع فيتوقف المشروط عليه حتى لا يصح الحكم بدونه أصلا كما فى الشهادة للنكاح والطهارة للصلاة ، فانه لا وجود للنكاح والصلاة الشرعيين الصحيحين بدونهما . ونحو ذلك من الشروط الشرعية التى يتوقف وجودها على شرعا على وجودها ، واما أن يكون من جهة المكلف . حيث يعتبره ويعلق عليه بعض تصرفاته ومعاملاته ولكن مع اجازة الشارع له ذلك كما تقدم .

ويحرف هذا النوع من الشرط : اما بصيغته أى بأن يدخل فى الكلام حرف من حروف الشرط كما مر فى تعليق الحرية بدخول الدار .  
واما بدلالته ، أى بأن يدل الكلام على معنى التعليق فيه كدلالة كلمة الشرط عليه وذلك بأن يذكر على سبيل الوصف للنكرة : كما لو قال لنسائه : " المرأة التى تدخل

(١) انظر فى هذه التقسيمات : كشف الإسرار ٤/٢٠٤ ، اصول السر ٢/٣٢٠ ،  
فوائح الرحموت ٢/٣٠٩ ، شرح السراج الهندى على المتن رقة ٣١٤ ، فتح  
الخفار ٣/٧٣ .

مكن الدار طالق" فانه في معنى الشرط دلالة لوقوع الوصف في النكرة ، أي في امرأة غير معينة من نسائه .

وليس المراد النكرة النحلة ان هي معرفة باللام كما ترى .  
ولكنه لما وقع وصف الدخول لامرأة غير معينة صار كأنه قال : \* ان دخلت واحدة مكن الدار نفى طالق" باعتبار أن ترتيب الحكم على الوصف بتحقيق له به كالشرط .  
(١) شرط في معنى العلة : (٢)

وهو كل شرط لم تعارضه علة تصلح لاضافة الحكم اليها فمضاف الى الشرط عندئذ لكونه قد شابه العلة في توقف الحكم عليه وفي الاضافة اليه خلفا عنها وان لم يكن له تأثير في الحقيقة .

وشلوا له بشق الزق وفيه مائع ، وقطع جبل القنديل المحلق .  
فان الشق والقطع يحد مباشرة للتفجيت موجبة للضمان : ومن هذا القبيل جرح الانسان اذا اتصلت به السراية فانه يكون مباشرة للقتل فيجب به القصاص اذا كان عمدا .

وكذلك حفر البئر في الطريق الحرام أو في ملك الغير اذا سقط فيها انسان فمات فضمانه على الحافر . (٣)

فكل من هذه الصور وأمثالها شرط في معنى العلة لكونها ازالة للمانع وليس فيها علة صالحة لاضافة الحكم اليها لأن السقوط والثقل والسيلان ونحوها أمور طبيعية لا تمدى فيها ولا اختيار .

فيتوجه الضمان على كل من الحافر والشاق وقاطع القنديل لكونهم كالمباشرين للاتلاف .

(١) التلويح ١٤٥/٢ ، التقرير والتعبير ٢١٩/٣ ، تيسير التحرير ٧٤/٤ .

(٢) فتح الخفاري ٧٤/٣ ، أصول السرغسي ٣٢٢/٢ ، كشف الاسرار ٢٠٦/٤ .

(٣) حفر البئر يوجب ضمان الدية فقط عند الحنفية ولكنه لا يوجب الكفارة ولا

المعصية من الصيراث لأن الكفارة وحرمان الارث جزاء المباشرة ولم يوجب في حفر البئر . وقد جعله السرغسي شرطا يشبه العلة ، وجعل شق الزق وقطع

جبل القنديل شرطا في معنى العلة انظر اصول السرغسي ٣٢٣/٢ .

(٣) شرط في معنى السبب : وهو الشرط الذي يعتبر في فعل فاعل مختار غير منسوب اليه . ويكون سابقا على ذلك الفعل المعترض :

ومثاله حبل قيد العبد المقيد فإذا أبق العبد فلا ضمان على الحال لأن الحل لما سبق الأباق الذي هو علة التلف صار كالسبب المحض . وإذا اجتمع السبب مع العلة أنهي الحكم إلى العلة دون السبب كما تقدم .

(٤) شرط اسما لا حكما : وهو ما ينتقر الحكم إلى وجوده ولا يوجد عند وجوده <sup>(١)</sup> . وذلك كأول شرطين علق بهما حكم : كما إذا قال لامرأته " أن دخلت دار أبيك ودأر عك فأنت طالق " فأولهما بحسب الوجود شرط اسما لا حكما . أما كونه شرطا اسما فلتوقف الحكم عليه في الجملة ، وأما كونه ليس بشرط حكما فلانفكاك الحكم عنه وعدم اتصاله به .

فإن الحكم الذي هو الطلاق غير مضاف اليه لا من حيث الوجوب ولا من حيث الوجود . لأن الوجوب بقوله " أنت طالق " ، والوجود إنما يكون بدخول الدارين مصدا .

(٥) شرط بمعنى الملامة : وقد زاده فخر الاسلام وشمس الائمة وآشرون <sup>(٢)</sup> . ومثلوا له بالاحصان في ايجاب الرجم فانه علامة يعرف بظهوره كون الزنا موجبا للرجم . وحذفه صدر الشريعة مكثفا بالأريضة السابقة <sup>(٣)</sup> .

(١) انظر شرح الحنار لابن ملك ٩٢٤/٢ .

(٢) انظر كشف الاسرار ٢١٩/٤ ، أصول السرخس ٣٢٨/٢ .

(٣) وصدر الشريعة هو عبد الله بن مسعود بن تاج الشريعة بن محمود بن صدر الشريعة الأكبر نقيه حنفى أصولى خلافى جدلى محدث مفسر نحوى لغوى متكلم من مؤلفاته : التنقيح في أصول الفقه وشرحه التوضيح : توفي سنة ( ٧٤٧ ) هـ .

انظر تاج التراجم ص ٤٠ ، الفوائد البهية ص ١٠٩ ، الاعلام ٣٥٤/٤ ، الفتح المبين ١٥٥/٢ .

قال في التلويح ووجه الضبط في تقسيم الشرط إلى هذه الأقسام الأربعة :  
 " أن وجود الحكم أن لم يكن مضافا إليه فهو الشرط أسط لا حكما ، وإن كان مضافا  
 إليه فإن تخلل بينه وبين الحكم فعل فاعل مختار فهو الشرط في معنى السبب .  
 فإن لم تحاربه طة صالحة لا غافة الحكم إليها فهو الشرط في معنى العلامة ،  
 وإن عارضته فهو الشرط الصفي " (١) .

ومضى الحنفية رجع أن الشرط قسمان فقط حقيقة ومجاز .  
 فالحقيقة ما يتوقف المؤثر على وجوده في ثبوت الحكم ، والمجاز ما كان غير ذلك  
 من بقية الأقسام المذكورة .

قال الزهاوي : " أعلم أن الفقهاء اختلفوا في تقسيم الشرط فقسمه القاضي أبو زيد  
 إلى أربعة أقسام وقدر الاسلام إلى خمسة أقسام وشمس الائمة إلى ستة أقسام .  
 والحق أن الشرط على قسمين حقيقة ومجاز . فالحقيقة ما توجد الحلة عند وجوده  
 والمجاز ما هو غير هذا . فكل ما يقسم بهذا ذلك في الشرط يكون بحسب المجاز  
 دون الحقيقة " (٢) .

الاحصان : هل هو شرط أو علامة ؟ (٣)

اختلف الحنفية في كون الاحصان شرطا أم علامة على قولين :

القول الاول : انه ليس بشرط وإنما هو علامة يحصر بظهوره كون الزنا

(١) انظر الطويح ١٤٥/٢ .

(٢) انظر حاشية الزهاوي على ابن الطلك ٩٢١/٢ . وابن الطلك هـ

عبد اللطيف بن عبد العزيز ابن فرشه المعروف بابن الطلك أصول فقيه حنفي  
 محدث له شرح المنار للمصنف في أصول الفقه . توفي سنة (٨٨٥) هـ

انظر الفوائد البهية ص ١٠٧ ، الضوء اللامع ٣٢٩/٤ .

(٣) الاحصان لغة المنع :

وفي الشرع : هو أن يكون الرجل عاقلا بالغاً حراً مسلماً دخل بامرأة  
 بالغة عاقلة حرة مسلحة بنكاح صحيح . ومعضهم لا يشترط الاسلام فسقى  
 الاحصان : انظر تصريفات البهرجاني ص ٧ ، التمهيد لأبي اسحاق الشيرازي

موجب للرجم .

وقد اختار هذا القول نفع الاسلام وشمس الائمة من المتأخرين .

واستدلوا على ذلك بوجهين :

الوجه الاول : أن الشرط أمر متأخر عن وجود صورة الحلة وحكمه أنه يمنع انعقاد الحلة الى أن يوجد الشرط كما في تعليق العتاق بدخول الدار مثلاً ، وهذا المبنى لا يكون في الزنا بحال لأن الزنا اذا وجد لم يتوقف حكمه على احصان يحدث بعده . ولهذا لو زنى وهو غير محصن ثم صار محصناً قبل اقامة الحد فلا يجب عليه الرجم . فثبت بذلك انه علامة وليس بشرط .

والوجه الثاني : انه لا ضمان على شهود الاحصان اذا رجموا بحد تنفيذ حكم الرجم في الشهود عليه على كل حال : سواء رجموا مع شهود الزنا أو وحد هم . بخلاف شهود الشرط اذا رجموا وحد هم فانهم يضمنون ولو كان الاحصان شرطاً لضمن شهوده . (٢)

والقول الثاني : أن الاحصان شرط لوجوب الرجم لا علامة . (٣)

وهذا القول هو الذي عليه أكثر الحنفية المتقدمين وعامة المتأخرين منهم باعتبار أن شرط الشق ما يتوقف عليه وجوده من غير تأثير له فيه ولا انقضاء له .

(١) وذلك كما اذا شهد قوم بأن رجلاً علق طلاق امرأته قبل أن يحسبها بدخول الدار مثلاً وشهد آخرون بأنها دخلت الدار ثم قضى الحاكم بوقوع الطلاق ولزوم نصف المهر فانه اذا رجع الشهود جميعاً أي شهود الشرط وشهود التعليق فالضمان على شهود التعليق خاصة لأنهم شهود طلة بحيث أثبتوا تلفظ الزوج بالطلاق . وأما اذا رجع شهود الشرط وحد هم فبعض الحنفية أوجب عليهم الضمان كما ذكره نفع الاسلام وغيره .

ومعهم لم يضمنهم شيئاً كالسرغسي وابن الهمام وأكثر الحنفية : قال الرهاوي وهو الصحيح . انظر حاشية الرهاوي على ابن ملك ٩٢٩/٢ .

(٢) انظر كشف الاسرار ٢٠٩/٤ ، أصول السرغسي ٣٢٨/٢ ، فتح الغفار ٣/٢٥٠ .

(٣) انظر التقرير والتحضير ٢١٥/٣ نواتج الرحموت ٣٠٦/٢ معين الحكام ص ٩٢ .

والاحصان بهذه المثابة : فان وجوب الرجم في الزنا متوقف على وجود  
الاحصان وليس الاحصان موثرا فيه ولا مقضيا اليه .  
ثم أجابوا عما استدل به الاولون فقالوا :

من الوجه الاول : ان تقدم الاحصان على البتة وهي الزنا فيفسر  
قادح في شرطيته ، ان تأخره عنها غير لازم . فثبت أنه شرط وان وصف بكونه  
علامة في طريق المجاز لا الحقيقية .  
قال صدر الشريعة : " وما ذكره من أن الشرط أمر متأخر من وجود صورة العلة  
ويستفاد انحقاق العلة الى أن يوجد الشرط ليس ذلك في كل شرط وانما هو في  
الشرط التحليقي خاصة لا في الشرط الحقيقي . كما في الشهادة للنكاح والطهارة  
للصلاة والمقل للتصرفات ونحو ذلك من الشروط الحقيقية التي تتقدم على  
مشروقاتها " . (١)

وعليه فالشرط التحليقي هو الذي يجب تأخره عن صورة العلة وأما الحقيقي  
فلا يلزم فيه ذلك . والاحصان من الشروط الحقيقية فظهر أن كونه متقدما على  
العلة لا يدل على أنه ليس بشرط .

ومن الوجه الثاني : قالوا :

ان عدم الضمان يرجع شهود الشرط هو المختار عند الحنفية :  
فالقول بعدم الضمان على شهود الاحصان اذا رجحوا لا يدل على عدم شرطيته .  
قال ابن الهمام : " وانما تكلف الاحصان علامة القائل بتضمن شهود الشرط  
والمختار عدم التضمن " . (٢)

(١) تونسي : ١٤٨/٢ .

(٢) انظر تيسير التحرير ٤/٢٤ وابن الهمام هو محمد بن عبد الواحد بن  
عبد الحميد السيواسي الاسكندري المعروف بابن الهمام فقيه أصولي حنفي  
مشهور له التحرير في أصول الفقه وفتح القدير في الفقه الحنفي . تونسي  
سنة (١٨٦١) هـ انظر البدر الطالع ٢/٢٠١ ، الفوائد البهية ص ١٨٠ ،  
الفتاوى الميمنية ٣/٣٦ ، تهذيب الفقهاء ١/١٨٠ .



وقال صاحب التلويح :

"وحاصله أن الاحصان شرط إلا أنه سمي علامة لمشايعته لها في عدم الاتصال بالحكم". (١)

وبذلك يظهر أن القول بأن الاحصان شرط هو الموافق للقواعد عند الحنفية كما هو قول الجمهور لأن وجوب الرجم متوقف عليه ، فلا يثبت الحكم عند عدمه ، بلما لم يثبت الحكم عند عدمه كان شرطاً لا محالة لما تقر من أن الشرط ما يلزم من عدمه عدم الحكم والاحصان من هذا القبيل .

العلامة :

الحنفية عند ما يذكرون أقسام الشرط غالبا ما يثبتون ذلك بذكر العلامة وأقسامها باعتبارها من لواحق الحكم الوضعي : وقد عرفوها بأنها :  
" ما يكون علما على الوجود من غير أن يتعلق به وجوب ولا وجود " (١) .  
فقولهم " ما يكون علما على الوجود " أى ما يكون أمانة على وجود الشئ " ، وقولهم :  
" من غير أن يتعلق به وجوب " احتراز عن الحلة فانه يتعلق بها وجوب الحكم ،  
وقولهم " ولا وجود " احتراز عن الشرط فان الحكم يتوقف وجوده على وجوده ،  
وطيه فالعلامة انما هى معرفة لظهور الحكم عند وجودها أى أنها لا تفيد  
الا مجرد الدلالة عليه فقط .

ومثال ذلك العنارة فى المسجد فانها علامة معرفة له وكذلك العهل فانه علم على  
الطريق لا غير .

ثم ذكروا للعلامة أربعة أقسام وهى : (٢)

- (١) علامة مستضة : وهى العلامة الخالصة من الشوائب ككبريات الصلوات  
فانها علامة على الانتقال فيها من ركن الى ركن آخر . ومن هذا القسم  
علم الثوب وعلم المسكر ونحو ذلك من العلامات المحضة .
- (٢) علامة بمعنى الحلة . كما فى المبيع والنكاح والقتل وتحوها فانها علم شرعية  
للتحليل والحل والقصاص لما عرف من أن التحليل الشرعية علامات للأحكام  
غير موجبات بذواتها .
- (٣) علامة بمعنى الشرط كما مر فى الاحصان فى باب الزنا عند من يرى أنه علامة  
فيقول انه علامة مظهرة لصفة الزنا الذى هو علة للرجم .

(١) انظر التلخيص ١٤٨/٢ ، كشف الاسرار للنسفى ٢٤٠/٢ .

(٢) انظر اصول السرغسي ٣٣١/٢ ، فتح الغفار ٧٥/٢ ، شرح المنار

لابن الملك ٩٢٦/٢ .

وبعضهم يجعله شرطاً بمعنى العلامة أو شرطاً على الإطلاق وقد تقدم

بيان ذلك .

(٤) علامة مجازية وهي الملل الحقيقية ومثل لها بعضهم بطلوع الشمس فهو

كما يكون علة لوجود النهار يصح أن يكون أمانة وعلامة له .

---

(١) قال الفيزاني في شفاء الخليل ص ٥٥٠ : " وفي الشرط معنى العلامة المحضة ولكنه يميز عنها . فان العلامة المحضة ما يدل على الشيء من غير أن يكون لذلك الشيء تعلق به كالملل علم على الطريق وأشراف الساعة أعلام لها . فالعلامة لا تعلق للمدلولات بها ولا هي بذاتها تدل على مدلولاتها بخلاف الشرط فان له بالمشروط نوع تعلق .

ان للبينونة مثلاً نوع تعلق بدخول الدار اذا علق عليه على معنى ظهوره عليه في الظاهر " .

### المبحث الثالث

في أن صحة الشرط تقتضي موافقته لمشروطه

الشروط المحترمة في الشرع الاسلامي هي التي تكون موافقة لمقتضى مشروطاتها في العقود والتصرفات الشرعية بحيث لا تخالفها ولا تنقض مضمونها . فذلك الشرط هو التي تعتبر صحيحة في نظر الشارع .

وأما الشروط التي تخالف مقتضى المشروطات في الحقوق والتصرفات الشرعية فتلغى عدلولا تجزأ فانها تعتبر شروطا فاسدة وهو صحة . وعلى هذا فالشرط بالنسبة لمشروطه إما أن يكون موافقا له وملائما لمقتضاه وإما أن يكون مناقضا للمشروط ومناقضا لما يقصد منه شرعا .

فالنوع الاول هو المحترم في الشريعة ، وهو الذي يجب الوفاء به وان لم يرد من عدمه الشرط .

وأما النوع الثاني فليس له اعتبار في مجريات الشرع بل ان وجوده يقتضي الإبطال بالحكم منقضى حكمته . ولذلك فقد أبطله الشارع وان كان ما يقتضيه الشرط .

وقد أورد الشاطبي رحمه الله هذا المعنى في كتابه الموافقات وجعله ثلاثة

أقسام

أحد ها : ما جاء مكملا لحكمة الشرط وعاد لها بحيث لا ينافيها بحال من الأحوال وذلك كاشتراط الصيام في الاعتكاف عند من يشترطه ، وكاشتراط الكفاءة أو الامساك بمصرف والتبرجح بإحسان في النكاح .

وكاشتراط الرهن أو الكفيل بالدين أو بالثمن الموعود في البيع وما أشبه ذلك . ومن هذا القبيل اشتراط الحرز في السرقة والمعد المدون في القتل قصاصا ونحو ذلك من الشروط التي تكون مكملة لحكمة كل سبب يقتضي حكما من الأحكام .

فهذا القسم صحيح شرعا لما فيه من الموافقة والاتساق مع الشروط الذي شرط فيه فان الاعتكاف مثلا لما كان انقطاعا الى العبادة على وجه لا ثق بلسوق المسجد كان للضمان فيه أثر ظاهر .

وكذلك الكفاة في النكاح فانها لما كانت أقرب الى التحام الزوجين وأولى بحاسن المعاشات كان اشتراطها ملائما لمقصود النكاح .

وهكذا سائر الشروط التي تجرى على هذا الوجه من الملاءمة وعدم المناقاة .

والثاني : ما كان غير ملائم لمقصود الشروط ولا مكملا لحكمته بل جاء على

الضد من ذلك . بأن كان مناقضا له ومناقضا لمقتضاه . كما اذا شرط الزوج مثلا أن لا ينفق على زوجته أو اشترط في عقد البيع أن لا ينتفع بالبيع ونحو ذلك من الشروط المخلة بمقتضى العقد . (١)

فهذا النوع من الشروط لا اشكال في ابطاله وعدم صحته .

لأنه مناف لحكمة السبب فلا يصح أن يجتمع معه .

وان كان باطلا فهل يؤثر في الشروط ويبطله معه أم لا ؟

هذا محل نظر واختلف بين العلماء ومطابق ذلك وما يترتب عليه في كتب الفروع المختلفة . (٢)

---

(١) انظر قواعد الملائي ورقة ٢٥٤ .

(٢) والقسم الثالث مما ذكره الشاطبي من أنواع الشرط بالنسبة لمشروطه أن لا يظهر في الشرط مناقاة لمشروطه ولا ملاءمة له .

وان كان كذلك فهل يلحق بالأول من جهة عدم المناقاة ويعتبر صحيحا ؟ أهلحق بالثاني من جهة عدم الملاءمة ظاهرا فيعتبر فاسدا .

قال الشاطبي وهو أيضا محل نظر بين الفقهاء بناء على مرجع الاحتمال . الا أن القاعدة المعتبرة في أمثال هذا أن يفرق بين العبادات والمعاملات فما كان من العبادات لا يكفي فيه بعدم المناقاة دون أن يظهر الملاءمة لأن الأصل فيها التمسك دون الالتفات الى المعاني . إذ لا مجال للعقول في التمسكات .

هذا والرجوع الى كتب الفقه المختلفة وجدنا أهم عقد تدخله الشروط والاستثناءات عند الفقهاء هو عقد البيع ، لكونه أهم عقود المعاملات باعتبار الحاجة اليه وكثرة تداوله بين الناس .  
ويليه عقد النكاح في الأهمية ولذلك فالتقسيم باعتبار صحة الشروط الداعلة فيه وفسادها قريب منه .  
ولذلك فسنفرد بالمبحث الآتي بذكر أقسام الشرط في عقد البيع والاختلاف فيها عند الفقهاء .

---

وما كان من العاديات يكتفى فيه بعدم الصانعة لأن الأصل فيها الالتفات الى المصانئ دون التمسيد . ولأن الأصل فيها أيضا الاذن حتى يدل الدليل على خلافه . انظر : الموافقات ٢٨٤/١

### المبحث الرابع

في ذكر أقسام الشروط في عقد البيع عند الفقهاء (١)

ذكر الفقهاء أن الشروط تنقسم في عقد البيع إلى أربعة أقسام :  
(١) شرط يقتضيه العقد كاشتراط التسليم والتقابض في الحال وكالرد بالحيث  
وخيار المجلس ونحو ذلك . فهو شرط صحيح .

لأنه لا يفيد حكماً زائداً ولا يوترق في العقد بل هو تأكيد وتبهيح على  
ما أوجبه الشارع عليه فكان جائزاً لا غبار عليه .

(٢) شرط يتعلق به مصلحة المتعاقدين كالأجل والخيار والرهن والضمين ونحو  
ذلك فهو جائز أيضاً ويلزم الوفاء به ، ولا خلاف في صحة هذين الشرطين  
بين الحلما لأنهما من مقتضى العقد وما كان كذلك فهو صحيح (٢)

(٣) شرط لا يقتضيه العقد ولا يكون من مصلحته كاشتراط عقد في عقد مثلاً  
وذلك كأن يبيعه شيئاً بشرط أن يوجره أو يسلقه أو يزوجه موليته أو نحو  
ذلك مما يكون فيه مصلحة لأحد المتعاقدين دون الآخر والعقد لا  
يقتض ذلك .

شرط يكون منافياً لمقتضى العقد كاشتراط أن لا يبيع المبيع مثلاً وأن لا  
يبيعه أهله أو جره ، وكما لو شرط في النكاح أن لا يلد زوجته أو أن يلد لها  
ونحو ذلك .

فهذان القسمان هما اللذان تباينت فيهما أنظار الفقهاء ووقع بينهم خلاف  
كبير في ذلك .

انظر قواعد الزركشي ورقة ١١٧ ، قواعد المذهب للحلافي ورقة ٢٤٤ .  
ذكر ابن نجيم أن البيع لا يبطل بالشرط في اثنين وثلاثين موضعاً ، ثم  
ذكرنا وهي كلها من الشروط الموافقة لمقتضى العقد .  
انظر الاشباه والنظائر ص ٢١٠ .

شريطة أن يكون الشرط داخلا في صلب العقد أو بعده وقبل لزومه كما ذكره النووي في المجموع حيث قال : " الشرط المقارن للعقد يلحقه فان كان شرطا صحيحا لزم الوفاء به وان كان ناسدا أفسد العقد ، أما الشرط السابق للعقد فلا يلحقه ولا يؤثر فيه لأن ما قبل العقد لغو .

وأما الشرط الذي يشترط بعد تمام العقد فان كان بعد لزومه فهو لغو قطعا وان كان قبل اللزوم أي في مدة الخيار فهو ملحق به " . (١)

هذا والأصل في اختلاف الناس في هذين القسطين من الشروط كما ذكره ابن رشد ثلاثة أحاديث :

أحد فلما : حديث جابر رضي الله عنه وفيه ( أنه باع من رسول الله صلى الله عليه وسلم جملا واستثنى حملانه الى المدينة ) (٢) .

والثاني : حديث بريدة رضي الله عنها وفيه أنه صلى الله عليه وسلم قال : " كل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل وان كان مائة شرط " . (٣)

والثالث : حديث النهي عن بيع وشرط .

قال ابن رشد : ( نأخلف الملما نظرا لتعارض هذه الأحاديث في بيع

وشرط فقال قوم البيع ناسد والشرط ناسد وهو قول الشافعي وأبي حنيفة إلا أن

الشافعي يستثني البيع بشرط الحقيق نظرا لتشوف الشارع الى الحقيق .

وقال قوم : البيع جائز والشرط جائز ، ومن قال بهذا القول ابن شبرمة .

وقال بعضهم البيع جائز والشرط باطل ومن قال بهذا القول ابن أبي ليلى (٤) .

فمن صحح البيع مع الشرط احتج بحديث جابر المذكور .

وقد أجيب عن هذا الاحتجاج بأن حديث جابر ليس فيه بيع في الحقيقة ولم يكن بيما

(١) انظر المجموع ٣٧٤/٩ ، والمحلى لابن حزم ٤١٢/٨ ، معالم السنن للذهبي ١٤٦/٥ . (٢) رواه البخاري انظر فتح الباري ٣١٤/٥ .

(٣) رواه البخاري انظر فتح الباري ٣٧٦/٤ وانظر حاشية السندی ١١٦/٢ .

(٤) انظر بداية المجتهد ١٣٩/٢ .



مقصودا وانما أريد به الاحسان لجابر منه صلى الله عليه وسلم بدليل أن النبي صلى الله عليه وسلم أرجع له الجمل ووجهه الثمن فلم تتم صفقة البيع بينهما ، وقد وردت بذلك الروايات الصحيحة . (١)

وما دام البيع لم يتم فليس فيه دليل على جواز البيع مع الشرط . ومن صحيح البيع وأبطل الشرط احتج بما ورد في قصة بريدة عن أنس رضي الله عنه عليه وسلم قال لعائشة رضي الله عنها " اشترى بريدة واشترط ليهم الولا " فانما الولا " لمن أعتق " . (٢)

فقد صحح البيع وأبطل الشرط .

وأجيب عن ذلك بأن الشرط لم يكن في نفس الحقد بل كان اما سابقا له أو متأخرا عنه كما ذكره النووي ، وانما لم يقع الشرط في صلب الحقد فهو لغو والبيع صحيح فلم يدل الحديث على جواز البيع مع وجود الشرط الغاسد .

واحتج من أبطل البيع والشرط معا بحديث النبي عن بيع وشرط . (٤)

وأجيب عنه بأنه لم يصح . قال ابن قدامة : " ولم يصح أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع وشرط ، وانما الصحيح أنه صلى الله عليه وسلم نهى عن شرطتين في بيع . (٥)

وهذا يدل بفهمه على جواز الشرط الواحد . قال أحمد : انما النهي عن

(١) انظر صحيح البخاري بحاشية السندی ١١٧/٢ ، والمطلى لابن عزم ٤١٩/٨

(٢) رواه البخاري انظر حاشية السندی ٢٠/٢ .

(٣) انظر المجموع ٣٧١/٩ .

(٤) قال ابن تيمية " حديث النبي عن بيع وشرط لا يوجد في شيء من رواهين الحديث وانما ذكره جماعة من المصنفين في الفقه وقد أنكروه الامام احمد وذكر أنه لا يصرف " . والحديث أورده ابن عزم في المطلى والخلاص في المحال واستخبره النووي في المجموع . انظر ذلك في القواعد النورانية ص ١٨٨ ،

شرطين في بيع . أما الشرط الواحد فلا بأس به \* . (١)  
 فقد أجاز أحمد رحمه الله البيع مع شرط واحد وأبطله مع شرطين فأكثر .  
 قال النووي : " وما استدل به أحمد هو مفهوم لقب . والصحيح الذي عليه الأكثر  
 أنه لا يدل على نفي الحكم مما عداه فلا يلزم من التثنية عن بيع وشرطين جواز شرط  
 واحد لأن الحلة في التثنية عن شرطين موجودة في الشرط الواحد وهو الخبر \* (٢)  
 فتبين بذلك أن الحديث الصحيح الباقي على دلالة قوله صلى الله عليه  
 وسلم " كل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل وإن كان مائة شرط " . (٣)  
 يدل ذلك على بطلان كل شرط يناقض مقتضى العقد لأنه ليس في كتاب الله . إذ  
 اقتضاء العقد لما يترتب عليه شرعا هو من مدلول كتاب الله فما كان منافيا لذلك  
 من الشروط فهو باطل عند جمهور العلماء .

#### وحاصل القول :

أن الشروط المخالفة لمقتضى العقد فاسدة عند الجميع إلا أن بعضهم يستثنى بعض  
 الصور كدليل خاص عنده . وإذا فسدت أفسدت العقد عند أكثر العلماء (٤) .  
 وفرق الحنفية بين عقد البيع وعقد النكاح فذكروا أن الشرط المخالف لمقتضى  
 العقد إن كان في عقد البيع أفسده ولكن مع ذلك يبقى البيع مفيدا للملك عند  
 القيسري .

- 
- (١) انظر المغنى ٤/ ٧٣ .  
 (٢) انظر المجموع ٩/ ٣٧٢ .  
 (٣) تقدم بخرجه ص ٢٤١ .  
 (٤) ووجهة ذلك أن انضمام الشرط الفاسد إلى البيع مثلا يبقى علقة بعد تنفيذ  
 العقد يثور بسببها منازعة بين المتبايعين فيبطل الشرط لذلك وإن باطل  
 الشرط وهو يتضمن غالبا زيادة في الثمن فإنه يبطل ما يقابله من الثمن وليس  
 له قيمة معلومة حتى يفرض التوزيع عليه وعلى الباقي فتتجر الجعالة إلى الثمن  
 بسبب جعالة ما يقابل الشرط الفاسد منه فيبطل العقد : انظر مغنى المحتاج  
 ٤٧/٢ ، معالم السنن للخطابي ٥/ ١٤٦ .

قال في شرح المنار " البيع الفاسد هو البيع بشرط فاسد وهو الذي لا يقتضيه العقد ويكون فيه منفعة لأحد المتعاقدين أو للمعقود عليه ان كان آدمياً كما لو باعه بشرط أن يمتنقه أو يدبره ، ، ، ثم قال : والشرط الفاسد في البيوع الفاسدة كالوصفه لأنه أمر زائد على البيع فيكون في معنى الدرهم الزائد في بيع الرها فيبقى أصل البيع صحيحاً فبدأ للملك لكن بصفة الفساد والحرمة ويرفع الفساد بحذف الشرط " (١)

وهذا الاتجاه بناءً على تفريقهم بين الفاسد والباطل كما هو معروف عند هم فيما عدا النكاح . وقد تقدم بيان ذلك .

وأما الشرط الفاسد اذا وقع في عقد النكاح فانه لا يفسده ، لأن النكاح عند هم لا يبطل بالشروط الفاسدة ولذلك لم يصححوا في النكاح شرطاً أصلاً (٢)

وأما الشافعية فانهم يقررون بأن كل شرط يخالف مقتضى العقد فهو باطل الا أنهم يستثنون بعض المواضع للدليل الخاص عند هم كاشتراط الحقن مثلاً كما ورد في الصحيحين من قصة برة المشهورة .

وأما في النكاح فانهم يفرقون بين أن يخل الشرط بمقصود النكاح الاصل كالبوطه مثلاً فيفسد العقد ، وبين ما لم يخل بذلك المقصود فيصح العقد ويبطل الشرط .

قال في معنى المحتاج : " وان خالف الشرط مقتضى العقد في النكاح

ولم يخل بمقصوده الاصل صح النكاح وفسد الشرط كما لو شرطت أن لا يتزوج طيمها أو شرط هو أن لا نفقة لها عليه ونحو ذلك وان كان الشرط المخالف لمقتضى العقد مغلاً بمقصود النكاح كان شرطاً أن لا يطلقها أو أن يطلقها أو نحو ذلك بطل النكاح لأن الشرط نافي لمقتضى العقد فأبطله (٣) فظهر بذلك أنهم يرون بطلان النكاح بالشروط التي تنافيه كاشتراط الاجل أو الطلاق ونكاح الشغار ونحو ذلك .

(١) ٢٧٢/١

(٢) انظر تبين الحقائق ١١٢/٢ ، فتح القدير ٣٥/٢ ، ٥١٠/٥ ، التوضيح ١٢٣/٢

(٣) انظر معنى المحتاج ١٢٦/٢ ، المجموع ٣٦٤/٩

وأما الحنابلة فانهم يوافقون الشافعية على معاني هذه الأصول تقريباً  
ولكنهم يستثنون أكثر مما يستثنيه الشافعية فيقولون أن كل شرط يثناني مقتضى  
الحقد فهو باطل إلا إذا كان فيه مصلحة للمتعاقدين أو لأحد هما ولذلك فانهم  
يجوزون في عقد البيع مثلاً أن يستثنى البائع منفعة ما في المبيع .

قال ابن قدامة : \* صح أن يشترط البائع نفع المبيع مدة معلومة كأن يبيع  
داراً يستثنى سكانها شهراً أو يبيع جملاً ويشترط ظهره إلى مكان معلوم أو عبداً  
يستثنى خدمته سنة . نص على هذا أحمد رحمه الله \* . (١)

وأما في النكاح فانهم يجوزون عامة الشروط التي يكون للشرط فيها غرض  
صحيح كما لو اشترطت المرأة أن لا ينقلها من بلدها أو أن لا يزاحمها بفسرة  
ونحو ذلك من المصالح . لقوله صلى الله عليه وسلم \* إن أحق الشروط أن توفوا به  
ما استحللتم به الفروج \* . (٢)

قال ابن القيم في اعلام الموقعين : \* وهذا صريح في أن حل الفروج  
بالنكاح قد يخلق على شرط وقد نص الإمام أحمد على جواز تعليق النكاح والبيع  
بالشرط وهذا هو الصحيح \* . (٣)

وذكر في زاد المصنف وجوب الوفاء بالشروط التي اشترطت في الحقد إذا لم  
تتضمن تغييراً لحكم الله ورسوله . ثم قال : \* والضابط الشرعي في هذا أن كل  
شرط يخالف حكم الله فهو باطل وما لم يخالف حكمه فهو لازم \* . (٤)  
وظل ابن تيمية تصحيح الإمام أحمد لكثير من الشروط التي لم يصححها  
غيره فقال :

\* وعامة ما يوضحه أحمد من العقود والشروط فيها يشتهر بدليل خاص من أثر أو قياس  
لكونه قد بلغه في ذلك من الآثار ما لم يبلغ غيره . ولذلك فإن أحمد رحمه الله

(١) انظر المغني ٧٣/٤ ، منتهى الإرادات ١٧٨/٢ .

(٢) رواه البخاري ١١٧/٢ . (٣) انظر اعلام الموقعين ٣٨٧/٣ .

(٤) انظر زاد المصنف ٤/٤ .

أكثر تصححا للشروط من غيره فليس في الفقهاء الأربعة أكثر تصححا للشروط منه ومالك يقيسه في ذلك . (١)

ثم اختار ابن تيمية أن الأصل في العقود والشروط فيها الصحة إلا ما حرم حلالا أو أحل حراما أو كان غررا أو ربا أو ظلما .

وأما أهل الظاهر فإن الأصل في العقود والشروط فيها عند هم المظنر (٢) إلا ما ورد الشرع بإجازته .

باعتبار أن الشرط عند هم لما أن يبيع حراما أو حرم حلالا أو يوجب ساقطا أو يسقط واجبا وكل ذلك لا يجوز إلا بآذن المشرع .

ولذلك فهم لم يصححوا لا عقدا ولا شرطا إلا ما ثبت جوازه بنص أو إجماع ، وإن لم يثبت أبطلوه واستصحبوا المحكم الذي قبله وطردوا ذلك طردا جازما . قال ابن حزم في المحلى : " وكل شرط وقع في بيع شيئا أو من أحدهما فإن وقع قبل العقد لم يمتد تعامه ولم يذكر في حين العقد فالبيع صحيح تام والشرط باطل لا يلزم ، وإن ذكر في حال العقد فالبيع باطل ففسخ والشرط باطل أي شرط كان ما لم يرد في كتاب أو سنة صحيحة . . . ثم قال : وذلك أنه لا يخلو كل شرط

(١) انظر القواعد النورانية ص ١٨٨ ، الفتاوى الكبرى ٢/ ٣٢٢ .  
والشروط في مذهب مالك كما ذكرها ابن رشد على ثلاثة أقسام :

شروط تبطل هي والبيع معا ، وشروط تجوز هي والبيع معا ، وشروط تبطل وثبت البيع . ثم قال : " وأعطاه فروق بينة في المذهب بين هذه الأصناف عسر وقد رام ذلك كثير من الفقهاء ، وإنما هي راجعة إلى كثرة ما يتضمن الشروط من صفات الفساد الذي يخل بصحة البيع وهما الربا والضرر ، وإلى قلته ، وإلى التوسط بين ذلك ، فما كان دخول هذه الأشياء فيه كثيرا من قبل الشرط بطل فيه البيع والشرط وما كان قلها جاز معه البيع والشرط ، وما كان متوسطا جاز فيه البيع وبطل الشرط " .

انظر بداية المجتهد ٢/ ١٣٩ .

(٢) انظر القواعد النورانية ص ١٨٤ وما بعدها ، اعلام الموقعين ١/ ٣٤٧ .

اشتراط في بيع أو غيره من أحد ثلاثة أوجه : ثم ذكرها وأبطلها بالدليل (١) .  
نصح عنده بطلان كل شرط جملة إلا ما جاء النص من القرآن أو السنة بإباحته .  
فهذه خلاصة ما وقفنا عليه من كلام الفقهاء في هذا الموضوع .  
والله أعلم .

---

(١) وهذه الأوجه هي : \* أما إباحة مال لم يجب في المقتد ، وأما إيجاب عمل ،  
وكما المنع من عمل ، والعمل يكون بالبشرة أو بالمال فقد وكل ذلك حرام  
بالنص . قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " أن دماءكم وأموالكم وأبشاركم  
عليكم حرام " . وأما المنع من العمل لأن الله تعالى يقول " لم يحرم ما أحل  
الله لك " نصح بطلان كل شرطه الا شرطاً جاء النص من القرآن أو السنة بإباحته  
انظر المصلى ٤١٥/٨

### الفصل الثالث

#### فى حكم الشرط

وتحتيه مباحث

#### المبحث الاول : فى حكم الشرط (١)

الشرط الشرعى يكمل السبب ويجعل أثره يترتب عليه وهو المسبب ، فان ا

وجد السبب ولم يوجد الشرط فانه يفتق السبب .

لأن السبب لا يلزم من وجوده الوجود الا عند تحقق الشرط وانتفاء المانع .

وان ا لم يتحقق الشرط فلا أثر للسبب عندئذ لأن عدم الشرط مانع من ترتب المسبب على سببه ومثال ذلك :

القتل الذى هو سبب لا يجاب القصاص فانه لا يترتب عليه مسبهه الا اذا تحقق

شرطه وهو العمد والحد وان .

وكذلك عقد الشكاح فهو سبب لحل الاستتاع ولكن عند تحقق الشرط وهو حضور

الشاهدين وهكذا .

ولذلك فحكم الشرط هو أن يتوقف المشروط عليه فلا يوجد الا بوجوده ويتفنى

بانتفائه : لأنه لو صح وقوع المشروط بدون شرطه لم يكن شرطاً فيه وقد فرض

كذلك . وأيضا لو صح ذلك لكان المشروط متوقفاً الوقوع على شرطه وغير متوقف عليه

مما وذلك محال لما فيه من التناقض .

غير أنه قد ظهر فى كلام طائفة من الفقهاء أن الحكم اذا كان له سبب وشرط فانه يصح

عند وجود السبب وقبل تحقق الشرط . وقد تفرع على ذلك خلاف نقهى بين المذاهب .

نذهب بعض الفقهاء الى تغليب مراعاة السبب وأن المسبب يترتب عليه وان

لم يتحقق الشرط . واستدلوا على ذلك ببعض النصوص التى تجيز حصول الحكم

بمجرد وجود السبب ومن غير توقف على شرط . ومن ذلك حديث الحباس رضى الله عنه

(١) انظر الموافقات ١/٢٦٨ ، بدائع الفوائد ٣/١ ، قنواعد ابن رجب ص ٦ .

وفيه أنه صلى الله عليه وسلم رخص له في تصجيل صدقته قبل أن يسجل . وفي رواية أنه أخذ منه زكاة عامين . (١)

ومنه أيضا قوله صلى الله عليه وسلم " والله ان شاء الله لا أحلف على يمين ثم أرى خيرا منها الا كفرت عن يميني وأتيت الذي هو خير " . (٢)

فقالوا ان ملك النصاب سبب في وجوب الزكاة ومروور الحول شرط فيه ويجوز تقديم الزكاة على الحول كما دل على ذلك حديث العباس المتقدم وقد أخذ به جمهور العلماء خلافا للمالكية . (٣)

وقالوا أيضا ان اليمين سبب في وجوب الكفارة ، والحنث شرط في ذلك .

(١) انظر صحيح الترمذي بشرح الا حوزي ١٩٠/٣ ، مختصر سنن أبي داود للمنذري ٢٢٤/٢ .

(٢) رواه مسلم انظر شرح النووي ١١٤/١١ ، وفي رواية أخرى انه صلى الله عليه وسلم قال : " من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليؤت بها خيرا وليأت الذي هو خير " . فظاهر الرواية الاولى أن الكفارة تجوز قبل الحنث وظاهر الرواية الثانية أنها بعد الحنث ولهذا السبب وقس على الاختلاف في جواز التقديم وعدمه قال ابن رشد والسبب الثاني نفس اختلافهم هو أنه هل يجزى تقديم الحق الواجب قبل وقت وجوبه لأنه من الظاهر أن الكفارة انما تجب بعد الحنث كالزكاة بعد الحول . ثم قال : ولقائل أن يقول ان الكفارة انما تجب بإرادة الحنث والحنث عليه كالسعال في كفارة الظهار فلا يقع الخلاف من هذه الجهة " انظر بداية المجتهد ٣٥٨/١ .

(٣) قال ابن رشد " منع مالك اخراج الزكاة قبل الحول وأجاز ذلك أبو حنيفة والشافعي وأحمد . وسبب الخلاف هو أن الزكاة هل هي عبادة أو علق مالي واجب للمساكين . فمن قال هي عبادة وشبهها بالصلاة لم يجز اخراجها قبل الوقت ومن شبهها بالحقوق الواجبة الموقلة أجاز اخراجها قبل الأجل على جهة التطوع " . انظر بداية المجتهد ٢٣٢/١ وقال ابن عزم " انه لا يجوز تصجيل الزكاة قبل تمام الحول ولا بطريقة عين فان فعل لم يجزه " .



موجز تقديم الكفارة على الحنفية عند كثير من العلماء خلافاً للحنفية (١).  
ومن هذا القبيل أنه إذا أن الوثقة عند العرض الموقوف في تصرف المورث بأكثر  
من الثلث جاز ذلك مع أنه لا يتقرر ملكهم إلا بعد الموت .  
فالمرض سبب في تملكهم والموت شرطه وقد نفذ إنهم عند بعض العلماء  
بعد وجود السبب وهو العرض الموقوف وقبل تحقق الشرط وهو الموت .  
ومن ذلك إنفاذ المقاتل لأنه سبب في المقصود أو الدية والرهق شرط في ذلك  
موجز الحق قبل الزموم صحة وجود السبب بالاتفاق . وهكذا . فيظهر من  
هذه الأمثلة الفقهاء عدم صحة الأصل الذي تقدم في تعريف الشرط وهو توقف  
الشرط على وجوده بدونه .  
لأن الشرط لا يمكن أن يوجد قبل وجود شرطه كما يبدو وقد دل ذلك على أن الشرط  
قد يقع بدون شرط وهو مخالف لقاعدة الشرط التي تنص على أنه يلزم من عدمه  
عدم الشرط . وذلك أصل صحيح عند الأصوليين كما تقدم .  
ولكنه عند التحقيق في هذه المسائل الفقهية يتبين في الواقع أنه ليس فيها وقوع  
حكم قبل تحقق شرطه . بل إنها كلها جارية على الأصل المتقدم ولم يخرج عنه  
وإن ذلك كما نرى من الشاطبي في المبحث الآتي .

(١) انظر إتحاف الصنائع للكاساني ١/٦٠٩/٤ والقاعدة عند الحنفية في هذا  
أن الشرط إذا دخل على السبب يمنع انعقاده سبباً في البطلان فيكون عدم  
الشرط مانعاً من انعقاده الحلة أصلاً فضلاً عن وجود المنكح ولهذا لم يجوزوا  
التكفير قبل الحنف لا بالمال ولا بالصوم لأن الميمن المعلق بالشرط وهو  
الحنفية لا تنمقد سبباً في حق الكفارة .

انظر فصول الهداية للفتاوى ٢٥١/١ . شفاء الخليل ص ٥٨١ .

## المبحث الثاني

في توجيه بعض المسائل الفقهية التي قد تبدوا مخالفة لقاعدة الشرط

سبق أن عرفنا أن قاعدة الشرط هي توقف مشروطه عليه بحيث لا يوجد إلا بوجوده وهي قاعدة أصولية تنظم جميع موارد الشرط الشرعي كما تقدم . وما قد يظهر لنا أنه مخالف لهذه القاعدة من المسائل الفقهية فإنه ليس في الحقيقة كما يبدو . وبيان ذلك :

أن من أجاز تقديم الزكاة قبل مرور الحول على ملك النصاب فبناءً منه على أن مرور الحول ليس شرطاً في الوجوب عنده وإنما هو شرط في الانحتمام (١) فالحول كله كأنه وقت موسع لوجوب أداء الزكاة عنده مهتتم الأداء في آخره كما هو الحال في الواجب الموسع .

نسب الوجوب هو ملك النصاب والحول وقت موسع لأداء الواجب فيه ويتحقق بأشهره . وأما من يجيز إخراجها قبل الحول مع القول بأن مرور الحول شرط في الوجوب كالمالكية فإنه لا يجيز الإخراج إلا قبل الحول بزمان يسير (٢) وليس في هذا خروج على الأصل المتقدم بل هو عمل بقاعدة فقهية . وهي أن ما قارب الشيء يحظى حكمه ، وهي قاعدة فقهية صحيحة (٣) . وبذلك يكون شرط الوجوب حاصلًا حكمًا .

وكذلك القول في شرط الحنث فإن من أجاز تقديم الكفارة (٤) عليه فهو عنده شرط في الانحتمام والنزوم وليس شرطاً في الوجوب . فالتكثير مخبر فيه قبل الحنث ومهتتم بعده .

(١) انظر الموافقات ٢٧٢/١ ، بدائع الصنائع ٢١٨/٢ ، فتح القدير ٥١٦/١ .  
(٢) قال في المدونة ٢٨٤/١ : " رأيت الرجل يحمل زكاة ماله في الماشية أو الأبل أو الزرع أو المال لسنة أولسنتين أيجوز ذلك ؟ فقال لا . إلا أن يكون قرب السؤل أو قبله بزمان يسير فلا أرى بذلك بأساً وأحب إلى أن لا يفعل حتى يحول عليه الحول " .

(٣) انظر الأشباه والنظائر للسيوطي ص ١٧٨ .

(٤) وهم من عدا الحنفية كما تقدم ، أما الحنفية فقد منحو ذلك باعتبار أن اليمين

وكذلك مسألة اذن الورثة فليس فيها أيضا ثبوت حكم قبل تحقق شرطه لأنها في الحقيقة يعتبرها حكمان وسببان <sup>(١)</sup> في التمايز بينهما .  
فالحكمان هما صحة الملك ، وتعلق الحق .

والسببان هما المرض المخوف ، والموت . فالمرض سبب في تعلق ملك الورثة بمال مورثهم . وليس سببا في تملكهم . وإنما السبب في التملك هو الموت ، فمن حيث كان المرض هو السبب في تعلق الحق وإن لم يكن ملك . كان اذنهم صحيحا واقعا في محله . لأنه لما تعلق حقهم بمال المورث صارت لهم فيه شبهة ملك فإذا اسقطوا حقهم فيه لم يكن لهم بعد ذلك مطالبة .  
فإن الورثة اذا بعد اسقاطا للحق بعد وجود سببه وهو المرض المخوف وليس الموت شرطا في تعلق حق الورثة بمال المورث حتى يقال ان الحكم قد وجد بعد تحقق سببه وقبل حصول شرطه .

وأما مسألة الزهوق ، فالقول فيها هو أن الموت شرط في وجوب القصاص أو الدية وليس شرطا في صحة الحق لأن الموقوف بعد الزهوق غير ممكن من المخرج فلا بد من وقوعه قبل الموت ، وإن ذاك فلا يصح أن يكون الموت شرطا في صحته . وبذلك يتبين صحة الأصل المتقدم وثبت أن حكم الشرط هو توقف المشروط عليه بحيث ينتفى بانتفاؤه وإن وجد سببه . <sup>(٢)</sup>

- 
- عند هم ليست سببا للكفارة وإنما السبب هو الحدث . قال ابن الهمام " ولو سلم أن اليمين سبب فلا شك أن الحدث شرط الوجوب للقطع بأن الكفارة لا تجب قبله والمشروط لا يوجد قبل وجود شرطه ، فلا يقع التكفير واجبا قبله فلا يسقط الوجوب قبل ثبوته ولا عند ثبوته بفعل قبله لم يكن واجبا . ثم قال :  
وأما مسألة الزكاة والجرح وصدقة الفطر فقد وقع الشرع على خلاف القاعدة في هذه المسائل فيقتصر على مورد فلا يلحق به غيره " انظر فتح القدير ٢١ / ٢١
- (١) انظر الموافقات ٢٧٢ / ١ باختصار مع تصرف بسيط . قال ابن القيم اذن الورثة في التصرف فيما زاد على الثلث بعد المرض مختلف فيه فأبعد لا يعتبره لأنه اجازة من غير مالك ، والامام مالك يعتبره وقوله أشهر " انظر بدائع الفوائد ٤ / ١ .
- (٢) انظر الموافقات ٢٧١ / ١ .

والدليل على أن مجرد حصول السبب بدون الشرط لا يترتب عليه السبب  
أن الجميع متفقون على أنه لا يصح للمجروح ولا لأوليائه استيناف القصاص أو أخذ  
الدية كاملة قبل الزهوق ، ولو كان هناك من يقول باعتبار السبب وحده بدون  
الشرط لكان قائلًا بصحة استيناف القصاص أو الدية قبل تحقق الشرط الذي هو  
الزهوق ولم يقل بذلك أحد .

فدل ذلك على اعتبار الجميع للشرط في تحقق حكم السبب .

### المبحث الثالث نفي الفرق بين الشرط والسبب

تقرر في تعريف السبب أنه وصف يلزم من وجوده وجود المسبب ومن عدمه عدمه . وأما الشرط فانه لا يلزم من وجوده الوجود وانما ينحصر تأثيره في جهة عدم خاصة حيث ينتفى المشروط بانتفاءه .  
نظير بذلك أن السبب والشرط يشتركان في توقف الحكم عليهما وانتفاءه بانتفاء كل منهما كما يشتركان أيضا في كونهما خارجين عن الشيء وليس أحدهما جزءا من حقيقة وماهيته . (١)

وانا كانا كذلك فانهما قد يلتبسان، فما الفرق بينهما ؟  
والفرق بينهما فيما يهدو من ثلاثة أوجه : (٢)

#### الوجه الاول : من حيث التأثير في الحكم :

وذلك أن السبب يؤثر في الحكم من جهة الوجود والعدم بخلاف الشرط فانه لا يؤثر الا من جهة عدم فقط كما في الطلاق مثلا فانه سبب لازالة عصمة النكاح فيلزم من وجوده زوال عصمة النكاح ومن عدمه بقاء تلك العصمة فاذا طلقها ثلاثا

(١) وهذا بخلاف الركن فانه مع توقف الحكم عليه كما هو الحال في الشرط والسبب الا أنه يفترق عنهما بكونه داخلا في ماهية الشيء وجزءا من حقيقته . فهو أقوى ارتباطا بالشيء منهما بهذا المعنى . كما في القراءة في الصلاة مثلا فانها ركن فيها لكونها داخلة في ماهية الصلاة فهي جزء منها بخلاف الطهارة أو دخول الوقت فهما خارجان عن حقيقتهما .

ولذلك فاذا حصل خلل في الركن كان الخلل في نفس الماهية والحقيقة وكان حكمه البطلان بالاتفاق . وأما اذا حصل الخلل في الشرط مثلا فانه يكون في وصف خارج عن الحقيقة ولذلك رتب عليه الحنفية عسر الأحكام في عقود المعاملات كما تقدم وسموه ناسدا لا باطلا .

(٢) انظر في ذلك الفرق (١/١٠٩) ، الذخيرة (١/٦٦) ، شرح الطوفى على

الروضة ورقة ٩٣ ، شفاء الخليل ص ٥٦٠ ، اصول السرغسي (١/٢٦١) .

وأراد أرجاعها الى عصمته فشرط ذلك أن تنكح زوجا غيره فان لم تنكح فلا رجوع  
فقد لزم من عدم الشرط عدم المشروط ، ولكنه لا يلزم من وجود الشرط وجود  
المشروط . ان قد تنكح زوجا آخر ولا ترجع للأول .

#### والوجه الثاني : من حيث المناسبة :

فان السبب مناسب في ذاته بخلاف الشرط فان مناسبته في غيره وذلك كالنصاب  
مثلا فانه سبب في وجوب الزكاة وهو مشتمل على الخنى في ذاته .  
بخلاف مرور الحول فانه ليس فيه مناسبة في نفسه وإنما هو مكمل لحكمة الخنى  
في النصاب وذلك بالتمكين من تنمية المال في جميع الحول .

#### والوجه الثالث : من حيث المقارنة للحكم :

وذلك أن الشرط مقارن للحكم غير مفارق له . بخلاف السبب فلا يلزم فيه المقارنة  
بل قد يجب تأخير حكم الشيء عن سببه وذلك هو الأمر الغالب فيه كما تقدم .  
هذا مجمل الاشتراك والافتراق بين السبب والشرط وهما يظهر تمايز كل  
منهما عن الآخر .

# الباب الخامس

في

## المكانع

وتحتة فصلان .

الفصل الأول : في تعريف المكانع وتقسيمه .

الفصل الثاني : في المكانع عند الحنفية .

## المبحث الأول

### فى تعريف المانع

#### أولاً : تعريفه لغة

المانع لى اللغة : الحائل بين الشيئين ، وهو أن تحول بين الرجل وبين الشئ الذى يريد . فيقال منعه الأمر ، ومنعته منه فهو ممنوع أى محروم .  
والفاعل مانع ، وجمعه منعة بالتحريك . (١)

المنع خلاف الاعطاء ، ورجل ممنوع بصيغة المبالغة أى غني منكم قال تعالى :  
" اذا مسه الخير منوعاً " (٢)

#### ثانياً : تعريفه اصطلاحاً

للمانع فى الاصطلاح الأصولى عدة تعريفات وهى كلها متفقة فى المعنى تقريباً .  
وسنورد بعضاً منها بمبارات مختلفة ليتبين لنا مدلول المانع من خلالها .  
فمن هذه التعريفات : تعريف ابن السبكي :

(١) وقد عرف المانع بقوله : " هو الوصف الوجودى الظاهر المنبسط  
المعروف بقبض الحكم " (٣)

#### شرح التعريف

قوله " الوصف " هو المعنى القائم بالذات .  
وقوله ( الوجودى ) احتراز عن عدم الشرط فانه ليس وصفاً وجودياً بل هو عدمى  
ومن أطلق عليه لفظ المانع فعلى جهة التسامح . (٤)

(١) انظر الصحاح ١٢٨٧/٣ ، القاموس ٣٣٥/٣ ، لسان العرب ٢٢٠/١٠ ،  
المصباح المنير ٧٠٨/٢ .

(٢) سورة المعارج (٢١) . (٣) انظر جمع الجوامع مع حاشية المدللار ٧/٢ .

غاية الوصول ص ١٣ ، المدخل لمذهب الامام احمد ص ٩٦ .

(٤) ووجه ذلك أن الشرط ينتفى الحكم بانتفائه ، والمانع ينتفى الحكم بوجوده .



وقوله " الظاهر " قيد في التصريف وهو مخرج للخفي . فلا يكون مانعا .  
 وقوله " المنضبط " أي غير المضطرب والمنضبط هو الذي لا يختلف باختلاف  
 الاحوال والاشخاص . وقوله " المصروف نقيض الحكم " أي الذي يكون أمانة وعلامة  
 على رفع الحكم .  
 ويظهر أن هذا التصريف خاص بمانع الحكم لأنه هو المراد عند الإطلاق . وأما  
 مانع السبب فلم يصرح به التصريف .

وقد ذكر الزركشي أنه لا بد من زيادة قيد في التصريف وهو قوله " مع  
 بقاء حكمة السبب " (١) ليبقى التصريف خاصا بمانع الحكم .  
 ورد ذلك الشريفي بقوله " لا حاجة الي هذه الزيادة لخروج مانع السبب بالقييد  
 الأخير فإن المانع لا يصرف نقيض الحكم ابتداء بل هو مصروف لانتفاء السببية ابتداء  
 وإن استلزم هذا الانتفاء نقيض الحكم ، لأنه متى انتفى السبب انتفى السبب . ومعلم  
 من ذلك أنه يلزم من كونه مانع السبب كونه مانع الحكم " . (٢)  
 غير أنه يستحسن في التماريف الوضوح والتصرح بالمطلوب بدلا من الاستلزمات  
 البعيدة .

ولذلك فقد صرح ابن السبكي بهذا القيد في رفع الحاجب في معنى زيادة بنفسه  
 ليسلم التصريف من الاعتراض . (٣)

فوجئوا المانع وانتفاء الشرط سواء في استلزامهما انتفاء الحكم . وانتفاء  
 المانع ووجود الشرط سواء في أنهما لا يلزم منهما وجود الحكم ولا عدمه  
 انظر شرح الطوقى على الروضة ورقة ٨٧ وشرح التبريزي على البديع ورقة

٢٤٥ .

- (١) انظر تشليف السامع على جمع الجوامع ٢١/١ .
- (٢) انظر تقرير الشريفي على شرح الجلال مع حاشية المطار ١٣٧/١ .
- (٣) انظر رفع الحاجب على ابن الحاجب ورقة ٢٤ .

ومثال ذلك الأبوة في باب القصاص وهي كون القاتل أباً للمقتول فانها مانعة من وجوب القصاص من الوالد لابنه المسبب عن القتل الحمد والمدوان . فوصف الأبوة بمنع من ترتب الحكم الذي هو القصاص على السبب وهو القتل الحمد والمدوان لحكمة في ذلك ، وهي كون الأب سبباً في وجود الابن فلا يحسن أن يصير الابن سبباً في عدمه <sup>(١)</sup> . فهذه الحكمة تقتضي عدم القصاص الذي هو نقيض الحكم . وحكمة السبب باقية وهي الحياة المأخوذة من قوله تعالى \* ولكم نفسى القصاص حياة <sup>(٢)</sup> وذلك بانزجار الناس عن الاقدام على القتل اذا طبق القصاص فيما بينهم .

(٢) وعرفه الآمدي بقوله :

المانع : \* هو كل وصف وجودى ظاهر منضبط مستلزم للحكمة مقتضاها نقيض حكم السبب مع بقاء حكمة السبب <sup>(٣)</sup> .

شرح التمرين :

قوله \* كل وصف وجودى ظاهر منضبط <sup>(٤)</sup> ثلاثة هي في التمرين وقد اختلف بها عما يخالفها من الأوصاف وقد ذكر ذلك في تعريف ابن السبكي .

(١) وقد اعترض الشوكاني على هذا المثال الذي أطبق عليه جمهور الأصوليين وقال ان فيه نظراً \* وذلك لأن السبب المقتضى الى القصاص هو قتل الأب الذي هو القتل وليس وجود الابن ولا عدمه وذلك لا يصلح أن يكون حكمة مانعة من القصاص ولكنه قد ورد الشرع بعدم ثبوت القصاص لفرج من أصل \* انظر ارشاد الفحول ص ٧ وقد أورد ابن قدامة بعض الأدلة الشرعية التي تمنع قصاص الوالد بولده . انظر المحقق ٢٨٥/٨ ولكن تلك الأدلة تروم ما قاله الأصوليون من الحكمة فلا وجه للاعتراض عليهم .

(٢) سورة البقرة (١٧٩) .

(٣) انظر الاحكام ١٣٠/١ ، منتهى السؤل ٣٢/١ ، شرح المحقق ٧/٢ .

ارشاد الفحول ص ٧ ، المجموع المذهب ورقة ٧ .

(٤) وتوضحها أن ما تراه المرأة من الحيض مثلاً هو وصف وجودى ظاهر منضبط .

يلزم من وجوده عدم وجوب الصلاة عليها .

وقوله "مستلزم لحكمة مقتضاها منقضي حكم السبب" معناه أن المانع لا بد أن يشتمل على حكمة مقتضاها منقضي الحكم الشرعي المرتب على السبب ولا لا يكون ذلك مائلا له . وقد مر تمثيل ذلك بالأبوة في منع القصاص .

وقوله "مع بقاء حكمة السبب" هذا القيد للاخراج وقد ذكره الآمدي ليخرج مانع السبب من التعريف وجعله خاصا بمانع الحكم ولم يذكر غيره هذا القيد ممن المتضمن نفس التعريف كإبن الحاجب والشوكاني وغيرهما لخروجه بالقيد الذي قبله وهو قوله "نقيض حكم السبب" وقد تقدم في تعريف ابن السبكي أن ذكر هذا القيد ينفي أن يكون كما ذكره الزركشي .

( ٣ ) وعرفه القراني فقال : ( ١ )

"المانع ما يلزم من وجوده الحدم ولا يلزم من عدمه وجود ولا عدم لذاته" ( ٢ )  
 نقوله : "ما يلزم من وجوده الحدم" قيد أول في التعريف وقد احتريزه عن السبب نانه يلزم من وجوده الوجود .  
 وقوله "ولا يلزم من عدمه وجود ولا عدم" قيد ثان . وهو مخرج للشرط فإن الشرط يلزم من عدمه الحدم .

وقوله ( لذاته ) قيد ثالث للمانع : وقد احتريزه من مقارنة عدم المانع لوجود سبب آخر فانه يلزم الوجود ولكن لا لعدم المانع وانما لوجود السبب الآخر .  
 وذلك كالمرتد القاتل لولده مثلا نانه يقتل بالردة وان لم يقتل قصاصا لأن المانع انما منع أحد السببين فقط وهو القصاص ، وقد حصل القتل بسبب آخر هنا وهو الردة .

( ١ ) والقراني هو أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن الصنهاجي المطيب بشهاب الدين

أصول فقيه مالكي مفسر له شرح تنقيح الفصول ، والنفاث في الأصول ، وله في

الفقه الذخيرة ، وله الفروق أيضا توفي سنة ( ٦٨٤ ) هـ انظر شجرة النور

ص ١٨٨ ، الفتح المبين ٨٦/٢ .

( ٢ ) انظر شرح تنقيح الفصول ص ٨٢ ، النفاث ورقة ٤٥ ، الذخيرة ٦٦/١ ،

الفتاوى ٤٥٦/١ ، نزهة المشتاق ص ١٣٩ .

(٤) تعريف الشاطبي : (١)

أما الشاطبي فله اصطلاح خاص في تعريف المانع ، وقد ذكر ذلك بقوله : " المانع هو السبب المقتضى لعلّة تنافى علة مانع " . (٢)

بقوله ( هو السبب ) أي الأمر الشرعي لأن المانع إنما يطلق بالنسبة إلى سبب يقتضى الحكم لعلّة فيه فيمنع ترتب السبب على سببه .

وقوله " المقتضى لعلّة تنافى علة مانع " أي الذي ينافى وجوده الخرض المقصود من السبب أو الحكم لأن المانع إذا حضر وهو مقتضى لعلّة تنافى علة السبب ارتفع حكم السبب وهطلت علته . لأنه يشترط في المانع أن يكون مغلا بعلة السبب الذي نسب إليه المانع فيكون رافعا لحكمه .

فإذا قلنا الدين مانع من الزكاة فمعناه أنه سبب يقتضى انفجار من عليه الدين إلى ما هو دى به دينه وقد تحين ذلك فيما بيده من النصاب .

فحين تعلقت به حقوق الخرما انتفت حكمة وجود النصاب وهي الخنى الذي هو علة لوجوب الزكاة فسقطت الزكاة . وهكذا الأمر في الأبوة المانعة من القصاص فانها تضمنت حكمة أخلت بحكمة القتل كما تقدم ذلك .

فأنت ترى أن الشاطبي رحمه الله قد جعل قسمي المانع متدرجين تحت ما ذكره من التعريف : قال المحقق دراز : " وعليه فاصطلاحه هذا مبني على اطراد أن كل مانع فيه علة تنافى علة السبب فعليه أن يحقق ذلك وما لم يتحقق فلا يكون

(١) والشاطبي هو أبو اسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الخرناتلسي الشهير بالشاطبي أصولي حافظ مجتهد كان من أئمة المالكية له الموافقات في أصول الفقه والاعتصام وغيرها من الكتب توفى ( ٧٩٠ ) .

انظر ترجمته في الاعلام للزركلي ٢١/١ ، الفتح المبين ٢٠٤/٢ .

(٢) انظر الموافقات ٢٦٥/١ : وقد جرى الشاطبي في تعريفه هذا على أن المانع مطلقا يقتضى علة تنافى علة السبب حتى فيما يسميه الأصوليون مانع الحكم فكان تعريفه بهذه الصورة شاملا لنوعي المانع . وهو اصطلاح خاص له كما ترى .

وجه للمحدول عن كلام الأصوليين في جعلهم المانع نوعين (١)

وهذه التمرينات كما ترى تتفق في أن المانع وصف يقتضي وجوده عدم

الحكم أو السبب .

فيلزم من وجوده المعدوم ولا يلزم من عدمه وجود ولا عدم كما نصه القرائي .

وذلك كالرق في باب الارث مثلاً . (٢) فانه مانع للارث فيلزم من وجوده عدم الارث .

ولا يلزم من عدم الرق وجود الارث لا احتمال أن يكون الشخص حراً ولا يرث لفقده

شرطاً من شروط الارث كما ان الم يتحقق حياة الوارث بعد موت المورث مثلاً

فانه لا يرث منه .

كما أن عدم الرق الذي هو المانع لا يلزم منه عدم الارث .

لا احتمال أن يكون حراً ويرث لتوفر أسباب الارث وشروطه عنده .

نتحقق أن وجود المانع يرفع الحكم وأن عدمه لا يلزم منه شيء .

---

(١) انظر تعليق الشيخ عبد الله دراز ١/٢٦٦ .

(٢) الشنشوري ص ٥٤ ، قواعد الحلائي ورقة ٢٧ .

## المبحث الثاني فى تقسيم المانع

يقسم المانع عند علماء الاصول الى عدة تقسيمات باعتبارات مختلفة . واليك خلاصة ما ذكره فى هذه التقسيمات .

التقسيم الاول : باعتبار ما يمنحه من حكم أو سبب : وهو بهذا الاعتبار

نوعان :

النوع الاول : مانع الحكم :

وهو كل وصف وجودى ظاهر منضبط مستلزم لحكمة تقتضى نقيض حكم السبب مع تحقق السبب . كما ذكره الآمدى . ( ١ )

يمكن أن يمثل له بوجود الحيض والنفاس فان كلا منهما مانع من وجوب الصلاة مع تحقق السبب وهو دخول الوقت . فقد ترتب على وجود المانع عدم ترتب المسبب على سببه .

ومنه أيضا اختلاف الدين فى باب الارث فانه مانع من التوارث بين المسلمين وغيرهم وان تحققت أركان الارث وشرائطه ووجد سبب من أسبابه كالقربة أو الزوجية مثلا فانه لا يرث المسلم من قريبه الكافر والعكس . ( ٢ )  
ومن ذلك أيضا الابوة فى منع القصاص من والد لولده كما تقدم ذكره .  
فان الحكم الذى هو القصاص قد وجد سببه وهو القتل المصد والمصد وان يكون القاتل أبيا للمقتول منع من القصاص .

لأن الزجر المقصود بشرعية القصاص يمارض حال الابوة المقتضى للمصلحة

- ( ١ ) والآمدى هو على بن أبى على بن محمد الآمدى الحنبلى ثم الشافعى سيف الدين أصولى فقيه متكلم منطوق حكيم من مولفاته الاحكام فى أصول الأحكام فى أصول الفقه وخاية المرام فى علم الكلام توفى سنة ( ٦٣١ ) هـ انظر دلبقات ابن السبكي ٣٠٦/٨ ، هدية الحارثيين ٧٠٧/١ ، الاعلام ١٥٣/٥ الفتح المبين ٥٧/٢
- ( ٢ ) انظر النفائس للشرافى ورقة ٤٨ ، شرح الكوكب المنير للفتوى ٤٥٦/١ ، التبريزى فى شرح البديع ورقة ٢٤٠ .

والحنان بحيث يمنع ذلك من التفكير في القتل إلا في النادر اليسير .  
فلا يحتاج إلى الحقبة الزاجرة في مثل هذه الحالة الشاذة النادرة والتي لا يكثر وقوعها . إلى غير ذلك من الأمثلة .

وهذا المانع الذي هو مانع الحكم يمكن أن نقسمه عدة أقسام أيضا : كما يلي :

### أقسام مانع الحكم :

المانع بالنسبة للحكم الذي يمنعه : أما أن يمنعه ابتداء واستمرارا ،  
وأما أن يمنعه ابتداء فقط ، وأما أن يمنعه دواما ، فهو بهذا الاعتبار ثلاثة أقسام .

( ١ ) مانع يمنع ابتداء الحكم ويمنع استمراره أيضا كالرضاع مثلا . ( ١ )

فانه يمنع ابتداء النكاح على امرأة هي أخته من الرضاع مثلا كما يمنع استمراره  
إذا طرأ عليه . وكالحدث في العبادة أيضا فانه يمنع انعقادها ابتداء وصحتها  
دواما .

( ٢ ) مانع يمنع ابتداء الحكم فقط . ولا يبطل استمراره كما في المصلحة  
فانها تمنع ابتداء النكاح لخبر من هو منه لقوله تعالى " ولا تمزوا عقدة النكاح  
حتى يبلغ الكتاب أجله " ( ٢ ) ولكنها لو طرأت على نكاح صحيح بوطء شبيهة مثلا  
لم تقلعه عن سنده .

وكذلك الاسلام فانه يمنع ابتداء السبي دون دوامه فلو أسلم بعد أن صار مملوكا  
فلا ينقطع منه الرق .

ومن هذا القبيل الحج فانه يمنع ابتداء النكاح حال الإحرام ولا يمنع من الدوام على  
نكاح قبله ومنه أيضا أمن الصنت في نكاح الأمة فانه يمنع نكاحها ابتداء ولا يبطله  
دواما .

وكذلك وجدان الرقبة يمنع صحة التكبير بالصوم في الكفارة المرتبة كما في كفارة

( ١ ) كأن يتزوج بنتا في المهد فتعرضها أمه مثلا فتصير أختيه من الرضاة فيتحرر  
عليه ويبطل النكاح بينهما .

( ٢ ) سورة البقرة : ( ٢٣٥ ) .

الظهار مثلاً ولكنه اذا اشعر في الصوم لعدمها ثم وجدها بعد ذلك لم يمنع ذلك من دوامه وأجزائه ، وهكذا .

(٣) مانع يمنع دوام الحكم فقط دون الابتداء وذلك كالطلاق فإنه يمنع من الدوام على النكاح الأول ولكنه لا يمنع من ابتداء نكاح ثانى . (١)

وهناك قسم رابع من العوانع الشرعية مختلف فيه بين الفقهاء .  
ومن أمثلته ما يلي :

أ - الاحرام . بالنسبة للصيد فإنه يمنع ابتداء الصيد لمن تلبس به .  
ولكنه لو أحرم وهو عنده فهل يجب إزالة اليد عنه وأفلاته أم لا ؟

ب - وضوء الطول<sup>(٢)</sup> عند غير الحنفية : فإنه يمنع ابتداء النكاح من الأمة  
فإن طرأ على النكاح فهل يبطله أو لا ؟ .

ج - وضوء أيضا وجود الماء فهو يمنع ابتداء التيمم ولكنه لو طرأ على التيمم  
في أثناء الصلاة فهل تبطل صلاته أم لا ؟ .  
في ذلك كله خلاف بين العلماء في كتب الفروع .

فبالنسبة للصيد فالجمهور على أنه يجب إفلاته إذا طرأ عليه الاحرام .  
وأما طرؤ الطول على نكاح الأمة فالصحيح أنه لا يبطله . (٣)  
وأما بالنسبة لطرؤ الماء على التيمم أثناء الصلاة فإن الخلاف فيها قسوى

(١) انظر في هذه الاقسام وأمثلتها : شرح الطوفى على الروضة ورقة ٩٣ ، البصر  
المصطلح ورقة ٩٤ ، شرح تنقيح الفصول ص ٨٢ ، الفتاوى ٤٥٦/١ ، قواعد  
الاحكام ٨٨/٢ .

(٢) الطول هو القدرة على تكاليف الزواج وهو المذكور في قوله تعالى " ومن لم  
يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات فمن ما ملكت أيمانكم من  
نبياتكم المؤمنات " النساء (٢٥) .

(٣) انظر قواعد الاحكام ٨٨/٢ ، الاشياء والنظائر للسيوطى ص ١٨٥ ، فهل الاوطار  
٣١٢/١ .



فمن العلماء من حكم بصحة الصلاة نظراً إلى ما كان عليه المصلي في ابتداء الأمر حيث ابتدأ الصلاة بالتييم وهو غير واحد للماء فكان ابتداءه صحيحاً فتسحب الصلوة على الباقي تبهما للابتداء لأن ما جازله أول الصلاة جازله آخرها .

ومنهم من حكم ببطلان الصلاة إذا طرأ الماء في أثناءها فيجب على المصلي أن يتوضأ ويهدى الصلاة من جديد ، نظراً إلى أن عذره وهو عدم الماء قد زال ههنا . قال الزنجاني في هذا المعنى : " أما عند الشافعي فلا تبطل صلاته لأن الإجماع قد انعقد على صحة صلاته حالة الشروع والدليل الدال على صحة الشروع دال على دوامه إلا أن يقوم دليل الانقطاع . ثم قال : وعند الحنفية تبطل الصلاة ولا اعتبار بالإجماع على صحة صلاته قبل روية الماء لأن الإجماع إنما انعقد حالة عدمه لا حالة الوجود " . (١)

قال الدهوسي : " المتيم إذا وجد الماء في خلال صلاته فسدت صلاته عندنا كما لو انقضت مدة المسح في خلال الصلاة " . (٢)  
وذكر الفتوح أن الصحيح عند الحنابلة بطلان الصلاة إذا طرأ الماء على المتيم أثناءها . (٣)

### النوع الثاني : مانع السبب :

" وهو كل وصف يقتضى وجوده حكمة تغل بحكمة السبب " . (٤)

- (١) انظر تخریج الفروع على الأصول ص ٧٣ . المحلى لابن حزم ١٢٢/٢ .
- (٢) انظر تأسيس النظر ص ٩٩ . والدبوسی هو عبد الله بن عمر بن موسى القاضي أبو زيد الدبوسی فقيه حنفی من أكابر أصحاب أبي حنيفة كان يشرب به المثل في النظر واستخراج المعجج له عدة مصنفات منها الأسرار في الأصول ، وتقصيم الأدلة في الأصول أيضاً ، وتأسيس النظر فيما اختلف فيه الفقهاء توفى سنة (٤٣٠) هـ انظر الفوائد المبهية ص ٢٠٩ ، تاج التراجع ص ٣٦ .
- (٣) انظر شرح الكوكب المنير ٤٥٦/١ .
- (٤) انظر الأحكام للآمدی ١٣٠/١ ، شرح التبیهی علی البدیح ورقة ٢٤٣ ، شرح الحنفی ٧/٢ .

(١) كالدين في باب الزكاة عند من يقول انه مانع .  
 فان حكمة السبب بالاستغناء بملك النصاب هي مواساة الفقراء من فضل المال  
 ولم يدع الدين في المال فضلا بواسي به الفقير لكون النصاب قد صار مشغولا  
 بحقوق الضرمان . فقد أغل الدين بحكمة السبب لأنه ليس مع الدين استغناء .  
 والاغلال بالحكمة يسقط الحلية وهي الزكاة .  
 لأن تغليفي ذمة المدين مما عليه من الدين أولى من مواساة الفقراء والمساكين  
 بالزكاة . والحاصل :

أن الحكم هو وجوب الزكاة وسببه الفنى بملك النصاب والحكمة فيه سد  
 خلة الفقير والدين يتضمن معنى الفقر والحاجة فكان مانعاً من وجوب الزكاة  
 لا استلزامه حكمة تغل بحكمة السبب . (٢)  
 ومن موانع السبب الحرية في المبيع اذا كان انساناً فانها مانعة من البيع الذي هو  
 سبب للملك . ومنه أيضاً قتل الأخ أخاه في باب الارث باعتباره مانعاً من الميراث . (٣)  
 فسبب الميراث هو القرابة ، وحكمة حمل القرابة سبباً في الارث أنها تقتضي النصرة  
 والمودة ، ووجود القتل يناقض هذه الحكمة لأنه يعنى الحقوق والقطيعة . ولأنه  
 لو ورت وهو قاتل لكان منتفصها بطريق الجنابة المحظورة وذلك ينافي الحكمة  
 من ترتب حكم الارث على سببه .

(١) الدين مانع من الزكاة عند جمهور العلماء . فاعيد الشافعية والظاهرية فإنه عند هم  
 لا يمنع الزكاة على المدينين الاستغناء بما في يده وتعلق الدين بذمته .  
 قال ابن السبكي في رفع الحاجب : " وسواء قصد بالدين الدين الكائن على  
 مالك النصاب أم الدين الكائن له على غيره اذا حال عليه الحول فان وجوب  
 الزكاة لا يمنع بشئ من الصورتين على الصحيح " . انظر ورقة ٤٤ وانظر أيضاً  
 الاشباه والنظائر للسيوطي ص ٣٣٣ ، المتهاج للنووي ٤٠ / ٢ ، الام للشافعي  
 ٤٢ / ٢ . والمصلى لابن عزم ١٠٢ / ٦ .

(٢) فحكمة الدين في براءة الذمة وهي لا شك بخلة بحكمة النصاب التي هي مواساة  
 الفقراء كما تقدم فكان رعاية تلك الحكمة أولى من رعاية هذه الحكمة لأن فيها  
 البدائية بالنفس وهي ألهم ما يكون . ولأنه اذا ارتكز حقان على مال واحد قدم  
 اقواهما ، وحق الضرمان أقوى من حق الفقراء لأن المستحق اذا تحين ترجح  
 على مستحق لم يتمين : انظر مفتاح الوصول ص ١٧٤ .

(٣) انظر تقرير الشريفي على شرح الجلال مع حاشية العلام ١٣٧ / ١ ، ارشاد  
 النحول ص ٧ ، شرح الجند طبع ابن السبكي .

### التقسيم الثاني للمانع :

وهو ينقسم من حيث ارتباطه بخطاب الشارع الى قسمين : (١)  
أحد هما : ما يكون داخلًا تحت خطاب التكليف مأمورًا به أو منهيًا عنه أو مخيرًا  
فيه وذلك كالسلام مثلا فإنه مأمور به وهو المانع من انتهاك حرمة الدم  
والمرض الا بحقهما ، وكالكفر أيضا فإنه مانع من صحة العبادات أو من  
وجوبها وهو منهي عنه .  
ومثال المأذون فيه : الاستدانة التي هي مانعة من انتهاك سبب وجوب  
الزكاة وان وجد النصاب .  
فقد أذن الشارع بالاستدانة لمن كان يحتاج اليها ، ويتوقف وجوب الزكاة  
على فقد المانع في حقه وهو الدين .

والثاني : ما يكون داخلًا تحت خطاب الوضع :

وهذا القسم ليس للشارع قصد في تحصيله من حيث هو مانع ولا في عدم  
تحصيله كذلك . (٢) فان الدين ليس بمخاطب برفع الدين عن نفسه اذا  
كان عنده نصاب لتجب عليه الزكاة ، كما أن مالك النصاب غير مخاطب أيضا  
بتحصيل الاستدانة ، لتسقط عنه زكاة النصاب لأن المانع من خطاب  
الوضع فلا يكون مأمورًا به ولا منهيًا عنه ولكنه اذا حصل ارتفع مقتضى السبب  
فيبطل الحكم لوجود المانع .

---

(١) انظر الموافقات ٢٨٧/١ .

(٢) لأنه قد تقدم أن الشارع قاصد لحصول السبب وترتبه على سببه بفرض وقوع  
المانع مقصودا له أيضا قصد الى رفع ترتب السبب على سببه فيقتضيان القصدان  
بهذا المعنى .

وكذلك رفع المانع فليس للشارع قصد فيه لأنه لو كان قاصدا لرفع من حيث هو  
مانع لم يثبت حصوله معتبرا شرعا . وان لم يعتبر لم يكن مانعا من . فريسان  
حكم السبب وقد فرض كذلك . وهو عين التناقض ، كما حرره الشافعي . انظر  
الموافقات ٢٨٨/١ .

### التقسيم الثالث للمانع :

وهو ينقسم من حيث ارتباطه بالحكم الى قسمين : (١)

#### القسم الاول :

ما لا يمكن اجتماعه مع الطلب أصلاً وذلك كزوال العقل بنوم أو إغماء أو جنون أو نحو ذلك فإن العقل يمنع مطالبية المجنون والنائم والمغشى عليه لأنهم لا يفهمون الخطاب ، والفهم شرط التكليف . ولأن خطاب الشارع الزام والتزام وفقد العقل لا يمكن الزامه فلا يتأتى بالنسبة اليه التزام كما لا يمكن ذلك فسي البهائم والجمادات . فهذا النوع مانع من أصل الطلب جطة عقلاً وشرعاً .

#### والقسم الثاني :

ما يمكن اجتماعه مع الطلب وهو نوعان :

أحدهما : ما يرفع أصل الطلب شرعاً وإن أمكن حصوله معه عقلاً .

وذلك كالحيض والنفاس بالنسبة للصلاة والصوم ودخول المسجد ومن المحضف وغير ذلك . فإن الحيض والنفاس يمكن اجتماعهما مع الطلب عقلاً إذ العقل لا يمنع تكليف الحائض والنفاس بالصوم والصلاة ولكن الشارع هو الذي اعتبرهما مانحين من أصل الطلب بهذه العبادات . ولذلك لم تصح منهما بل يأثمان بفعلها حالة الحيض والنفاس . وهذا النوع من الموانع يرفع الطلب حال وجوده بالنسبة لما لا يطلب قضاءه بعد زوال المانع كالصلاة : ولما يطلب قضاؤه بعده كالصوم . ويكون القضاء في هذا الأخير بأمراً جديداً بعد زوال المانع عند بعض الحلماً وبالأمر الأول عند البعض الآخر كما تقدم تفصيل ذلك سابقاً . ولكنهم اتفقوا على أنه غير مطلوب حالة وجود المانع ، لأنه لو كان كذلك لاجتمع الضدان لأن الحائض ممنوعة من الصلاة والنفاس كذلك فلو كانت

مأمورة بها أيضا لكانت مأمورة حالة كونها منبهة بالنسبة لشيء واحد ومن جهة واحدة وذلك محال .

ثم انه لا فائدة في الأمر بشيء لا يصح لها فعله حالة وجود المانع ولا بعد ارتفاعه لأنها غير مأمورة بالقضاء بالاتفاق .

وأما ما يجب قضاءه كالصوم فانه قد تقدم أن المرفوع عن الحائض والنفساء انما هو وجوب الأداء حالة الحيض والنفساء .  
وأما الوجوب في الجملة فانه يشطهها كما يشمل غيرها على الصحيح .  
والله أعلم .

والثاني : ما لا يرفع أصل الطلب ولكنه يمنع اللزوم فيه ويحول من طلب عتقى الى مخير وهو ضربان : (١)

أولهما : ما يكون منع اللزوم فيه بمعنى التخيير وذلك كالرق والانوثة بالنسبة الى الجمعة والجماعة والحيدين والجهاد ونحو ذلك .  
فان الرق والانوثة لا يرفعان أصل الطلب بهذه العبادات بدليل صحتها من الرقيق والانثى .

ولكنهما يرفعان اللزوم والاحتتام في هذا الطلب .  
بمعنى أن الرقيق والانثى يخيران بين أداء هذه العبادات وتركها لكونهما غير مقصودين بالسقطات فيها الا بحكم التبع .  
فان تمكنوا منها وأدوها جرت مجراها من الصحة كما هو الحال في غيرهم .  
وثانيهما : ما كان منع اللزوم له بمعنى رفع الالتم والمواخذه عن المخالف للأمر . كالسفر بالنسبة لقصر الصلاة وترك الجمعة والصيام ونحوها .  
فان السفر لا يرفع أصل الطلب في هذه العبادات وانما يرفع اللزوم فيها فقط . ولذلك فلو فعلها المسافر لصحت منه وأجزأته ولكنه لا عرج عليه في تركها .

وهكذا كل ما كان من أسباب الرخص فأنما يكون مانعا من الانحسام  
فقط . بمعنى أنه لا عرج على من ترك الحزيمة ميلا منه الى جهة الرخصة .<sup>(١)</sup>  
فلا اثم عليه لمخالفته الطلب في ذلك .

---

(١) نفس المرجع والصفحة .

## الفصل الثاني

### في المانع عند الحنفية

الحنفية لم يعرفوا المانع في كتبهم المشهورة . ولعلهم اكتفوا بوضوحه وظهوره . قال الفخري : " أما المانع فلظهور معنى المنع في اللغة والشرع لم يحتج إلى تعريفه " (١) .

ومن عرفه من الحنفية المتأخرين كالصلاوي في تسهيل الوصول فقد استوحاه من تعريف الشافعية له حيث ذكر أنه :

" وصف ظاهر منضبط يستلزم وجوده حكمة تستلزم عدم الحكم أو عدم السبب " (٢) . وهو متطابق مع ما ذكره الآمدي والمضد في تعريف المانع ، بل لحله منقول منهما تعريفًا ومثالا . وذكر التبريزي في شرح البديع نفس التعريف ثم قسمه إلى مانع للحكم ومانع للسبب على طريقة المتكلمين من غير فرق . فدل ذلك على الاتفاق في مدلول المانع عند الأصوليين ، وأنهم جميعا يلتزمون على أن المانع وصف يقتضيه وجوده معنى يناق حكمة السبب أو الحكم . غير أن جمهور الحنفية لهم طريقة خاصة في تقسيم المانع كما يؤخذ ذلك من كتبهم بناء على تخصيص الحلة عند هم وهم تخصيصها . (٣)

---

(١) انظر فصول البدائع ٢٥٩/١ : والفخري هو محمد بن حمزة بن محمد شمس الدين الفخري عالم بالمنطق والأصول له فصول البدائع في أصول الشرائع في أصول الفقه وله شرح إيسافوجي في المنطق توفي سنة (٨٢٤) هـ انظر ترجمته في البدر الطالع ٢٦٦/٢ ، الفوائد البهية ص ١٦٦ ، الفتوح الصين ٣٠/٣ .

(٢) انظر تسهيل الوصول ص ٢٥٨ ، شرح التبريزي على البديع ورقة ٢٤٠ .

(٣) تخصيص الحلة هو عبارة عن تخلف الحكم في بعض الصور عن الوصف المدعى علة لمانع من ذلك وانما سمي تخصيصا لأن الحلة وإن كانت معنى ولا عموم للمعنى حقيقة لأنه في ذاته شيء واحد ولكنه باعتبار حلوله في محال

وقبل أن نذكر أقسام المانع عند الحنفية يحسن أن نستعرض آراءهم في تخصيص الحلة ، لأن ذلك هو معتمدهم في تقسيم المانع كما سيثبت ذلك .  
والحنفية لهم في تخصيص الحلة رأيان : رأى يقول بجواز التخصيص ورأى يمنع ذلك . ولحل الخلاف بينهم منى على القول بعروض المصوم للممانس فمن جوزه جوز التخصيص ومن لم يجوزه منع ذلك .  
وقد نظر كلا من الرأيين فريق منهم وأورد الأدلة على ما ذهب اليه وهذه خلاصة ما ذكره في هذا الموضوع .

---

متعددة يوصف بالمصوم عند كثير من الملطاء . فأخرج بعض المحال التي توجد فيها الحلة عن تأثير الحلة فيه وقصر عمل الحلة على الباقي بمنزلة التخصيص في الألفاظ : انظر كشف الاسرار ٣٢/٤ .



## المبحث الأول

فى ذكر تخصيص الحلة عند الحنفية

وهم فى هذا المعنى فريقان : فريق يجوز التخصيص وفريق يمنعه .

أولاً : الفريق الذى يمنع تخصيص الحلة :

وهذا الفريق من الحنفية يحبر عن رأيه شمس الائمة السرخسى<sup>(١)</sup> بقوله :  
" زعم بعض أصحابنا أن التخصيص فى الحلل الشرعية جائز ، وأنه غير مخالف  
لطريق السلف ولا لذهب أهل السنة وذلك خطأ عظيم من قائله ، فإن ما ذهب  
من هو مريض من سلفنا أنه لا يجوز التخصيص فى الحلل الشرعية ، ومن جوز ذلك  
فهو مخالف لأهل السنة مائل الى أقاويل المعتزلة . ثم قال :

وإن من يجوز التخصيص لا يجد بدا من القول بتصويب المجتهدين أجمع وهممة  
الاجتهاد عن الخطأ وذلك ميل الى أصول المعتزلة فى قولهم ان الاجتهاد  
يوجب علم اليقين وفى قولهم بوجوب الأصلح وبالمنزلة بين المنزلتين وبالميل  
فى النار لأصحاب الكبائر اذا ماتوا قبل التوبة فهذا هو معنى قولنا ان فى القول  
بجواز تخصيص الحلة ميلا الى أصول المعتزلة<sup>(٢)</sup> .

ثانياً : الفريق الذى يجوز تخصيص الحلة :

المجوزون لتخصيص الحلة من الحنفية هم الأكثر . وذكر صاحب مسلم  
الشو<sup>(٣)</sup> أنه المختار وهو الذى عليه الا امام أبوزيد من مشايخ ما وراء النهر وكافة

(١) والسرخسى هو محمد بن احمد بن أبى سهل شمس الائمة السرخسى أصولى  
فقيه حنفى مشهور . له المبسوط فى الفقه ، وأصول السرخسى فى أصول  
الفقه توفى ( ٤٨٣ ) هـ انظر الفوائد البهية ص ١٥٨ ، تاج التراجم ص ٥٢

(٢) انظر اصول السرخسى ٢ / ٢٠٨ - ٢١٢ .

(٣) انظر فواتح الرحموت ٢ / ٢٧٨ .

أهل الحراق . ثم قال : " وهو الصحيح من مذاهب علمائنا الثلاثة " أي أبي حنيفة وصاحبيه لقولهم بالاستحسان <sup>(١)</sup> . وقد ذكر كل من الفريقين أدلة تؤيد ما ذهب إليه . واليك هذه الأدلة .

#### أ - أدلة الطائعين من التخصيص :

من لم يجوز تخصيص الملة من الحنفية استدلال على ما ذهب إليه بطائلي :  
(١) أنه لو صح تخصيص الملة فانه يلزم منه التناقض لأن كون الوصف علة شرعية يقتضى لزوم الحكم معها مطلقاً ويستحيل تخلف الحكم عنها مع وجودها فيلزم منه ثبوت الحكم حيث وجدت نظراً الى وجودها ويلزم عدم الحكم نظراً الى التخلف لمانع وهو تناقض <sup>(٢)</sup> .

وأجيب عن لزوم التناقض هذا بعدم التسليم بأن وجود الملة يقتضى ثبوت الحكم فيها بوجوده فيه المانع وانما يلزم ذلك لو بقي تأثر الملة وهو ممنوع لوجود المانع <sup>(٣)</sup> .

(٢) ان القول بالتخصيص يجرى الى مذاهب الاعتزال لأنه يؤول الى تصويب كل مجتهد ان أن كل مجتهد اذا ورد عليه النقص في علة أمكنه أن يقول كانت علة تقتضى ذلك لكنها خصصت لمانع ويتخلص من النقص فيسلم اجتهدانه عن الخطأ فيكون مصيباً ، بالقول بالتصويب يؤدى الى وجوب الأصل وهذا مذهب المعتزلة

- (١) الاستحسان عند الحنفية هو الدليل الذى يكون معارضا للقياس الظاهر قال فى التوضيح : " الاستحسان هو قياس خفى يقع فى مقابلة القياس الجلى الذى يسبق اليه الفهم . فاذا ذكرنا القياس أردنا به القياس الجلى واذا ذكرنا الاستحسان أردنا به القياس الخفى فلا تنس هذا الاصطلاح " .  
انظر توضيح ٨١/٢ . ومثل له المرخس بطا اذا دخل جماعة البيت وجمعوا المتاع فعملوه على ظهر أحد هم فأخرجوه وخرجوا معه فالقياس قطع الحمال وحده . والاستحسان يقطعون جميعاً . انظر اصول السرخس ٢٠٠/٢  
(٢) انظر كشف الاسرار ٣٤/٤ (٣) انظر فواتح الرحموت ٢٧٨/٢

(١) فلا نقول به .

وأجيب بالمتنع من ذلك فإن ادعاء المجتهد علة الوصف لا يقبل منه إلا بدليل ومع التخلّف لا يقبل منه أن يقول امتنع الحكم في محل كذا لأن ما لم يمين مانعاً صالحاً للتخصيص والا فهي دعوى بدون دليل فتكون مردودة عليه . (٢)

غير أن الطائعين من تخصيص الحلة هم أيضاً لا يشتون الحكم عند قيام الطانع ولكنهم يقولون إن انعدام الحكم لا يكون إلا بعد زيادة وصف في الحلة أو نقصانه . وهذه الزيادة أو النقصان تتغير الحلة لا محالة وتتقدم حكماً لأن عدم الطانع جزءاً للحلة أو شرط لها فيكون انتفاء الحكم في صورة التخلّف منياً على انتفاء الحلة لا انتفاء جزئها أو شرطها فيعدم الحكم عندئذ لا نعدم علة . (٣)

ب - أدلة المجوزين لتخصيص الحلة :

أما المجوزون لتخصيص الحلة من الحنفية فإن لهم أيضاً عدة أهلة على ما ذهبوا اليه . وهذه أهم أدلتهم في المسألة حيث قالوا :

(١) أن الحلة الشرعية أمانة على الحكم وليست بموجبة بنفسها فجاز أن تجعل أمانة على الحكم في محل وإن لا تجعل أمانة عليه في محل آخر، وتخلّف

(١) انظر أصول السرخسي ٢/٢١٢ ، كشف الأسرار ٤/٣٥ .

وأما من يقول بالتصويب من أهل السنة مع انكار القول بالأصلح فينبأ منه على امتناع تكليف ما ليس في الوسع أو ما فيه عرج باعتباره أن المجتهد قد يدل في المسألة قصارى جهده وذلك هو المستطاع بالنسبة اليه باعتبار ظنة الظن .

(٢) انظر تيسير التحرير ٤/١٦ .

(٣) أي أن انعدام الحلة قد يكون لزيادة وصف على ما جعل علة بأن تكون فنية الحكم مشروطة بعدم ذلك الوصف فينتفى بوجوده كالبيع المطلق فهو علة للهلك فإذا زيد عليه الخيار لم يبق مطلقاً فتندم الحلة لذلك . وقد يكون انعدام العلة لنقصان وصف من جطة أركانها أو شرائطها فينتفى الكل بانتفاء جزئه أو شرطه كالخارج النجس مثلاً فإنه مع عدم الحرج علة لا انتفاء =

الحكم عنها في بعض الصور لا يخرجها عن كونها أمانة لأن الأمانة لا تستلزم وجود الحكم في كل المواضع .

وأجيب بأن الحلة الشرعية وإن كانت أمانة فهي توصف بأنها موجبة شرعا وعند انعدام هذا الوصف ينعدم الحكم لانعدام الحلة . (١)

(٢) بالقياس على الأدلة اللفظية فإن حكم تخصيص الحلة كحكم تخصيص الحام وتخصيص الحام لا يخرجها عن كونه دليلا في غير الصورة المخصوصة . فذلك لا يخرج الحلة عن كونها حلة في غير صورة الطابع .

والجامع أن كلا من النص الحام والحلة دليل من الأدلة الشرعية . (٢)

وأجيب بأن التخصيص إنما يتصور فيما فيه عموم والحلة لا عموم فيها لأنها مفسى من المعاني والصوم من عوارض الألفاظ .

(٣) إن الحلة في القياس الجلي شاملة لصورة الاستحسان وقد انعدم

الحكم فيها لما نزع هو دليل الاستحسان ولا نعتى بتخصيص الحلة إلا هذا .

وأجيب بأن الاستحسان إذا عارض القياس لم يبق القياس حلة لأن دليل الاستحسان أقوى منه والضعيف في مقارضة القوى ممدوم حكما . إلى آخر ما ذكره في هذا المصنف .

والجواب عن قوله في قوله (١) أن الأمانة لا تستلزم وجود الحكم في كل المواضع .

أن الأمانة لا تستلزم وجود الحكم في كل المواضع .

والجواب عن قوله في قوله (٢) أن الأمانة لا تستلزم وجود الحكم في كل المواضع .

والجواب عن قوله في قوله (٣) أن الأمانة لا تستلزم وجود الحكم في كل المواضع .

والجواب عن قوله في قوله (٤) أن الأمانة لا تستلزم وجود الحكم في كل المواضع .

والجواب عن قوله في قوله (٥) أن الأمانة لا تستلزم وجود الحكم في كل المواضع .

والجواب عن قوله في قوله (٦) أن الأمانة لا تستلزم وجود الحكم في كل المواضع .

والجواب عن قوله في قوله (٧) أن الأمانة لا تستلزم وجود الحكم في كل المواضع .

والجواب عن قوله في قوله (٨) أن الأمانة لا تستلزم وجود الحكم في كل المواضع .

والجواب عن قوله في قوله (٩) أن الأمانة لا تستلزم وجود الحكم في كل المواضع .

والجواب عن قوله في قوله (١٠) أن الأمانة لا تستلزم وجود الحكم في كل المواضع .

انظر اصول السرخص ٢/٢١٢، كشف الاسرار ٤/٣٨

(١) انظر كشف الاسرار ٤/٣٣ - ٣٦، فتح الخفائر ٣/٣٨

(٢) انظر التلويح ٢/٨٧ مسلم الثبوت ٢/٢٧٨

فهذه هي حجة ما استدل به الفريقان من الحجج .  
ولكنهم في الواقع يلتقون على معنى مشترك بينهم وهو أن الحكم في صورة النقض  
ينتفى عند الجميع إما قولا بتخصيص الحلة ، وإما قولا بأن عدم المانع جزء للحلة  
أو شرط لها فتنتفى الحلة بانتفاء ذلك . (١)  
وبالتالي ينتفى الحكم لا انتفاء الحلة فيصبح النزاع بين الفريقين قليل الجدوى (٢)  
في هذه المسألة .

- 
- (١) انظر فواتح الرحموت ٢٧٨/٢ ، تيسير التحرير ١٦/٤ .  
(٢) وذكر السراج الهندي في شرح المخنف ورقة ٢٣٠ فائدة لهذا الخلاف فقال : " وفائدة الخلاف في تخصيص الحلة أنه إذا وجدت الحلة ولم يوجد الحكم في صورة من الصور فهل تخرج الحلة عن كونها علة في غير هذه الصورة بحيث لا يجوز التحليل بها في صورة أخرى أم لا تخرج ؟ فممن السجوزين لا تخرج عن كونها علة عند عدم المانع ولا يجب انتقاعها وعند المانعين تنتفى الحلة ولا يجوز التحليل بها في صورة أخرى " .

## المبحث الثاني

### فى تقسيم المانع عند الحنفية

بناءً على القول بجواز تخصيص الحلة عند الحنفية فان المانع ينقسم باعتبار ذلك عند هم الى خمسة أقسام هى كما يلى :

- ١ - مانع يمنع انعقاد الحلة . وذلك كبيع الحرفان الحرية مانعة من كونه بيما لعدم المحل فان الحر ليس بمال .
- ٢ - مانع يمنع تمام الحلة وتأثيرها فى ايجاب الحكم كبيع الفضولى فانه وان كان صالحا لا يوجب الحكم الا أنه لا يتم الحكم الا بإجازة المالك ولذلك يبطل بموته قبل الإجازة . وكما لو هلك بعض النصاب فى أثناء الحصول فان الزكاة تسقط بذلك لأن النصاب لا يوجب الزكاة الا بحولان الحصول على كامل النصاب فما لم يتم ذلك فلا تتم الحلة .
- ٣ - مانع يمنع ابتداء الحكم كخيار الشرط فانه يمنع ابتداء الطك ولكنه بعد ارتفاع الخيار يثبت الطك مستندا الى الأصل أى الى وقت الايجاب والقبول الذى تم سابقا .
- ٤ - مانع يمنع تمام الحكم كخيار الرؤية فانه لا يمنع ابتداء الطك ولكن لا يتم الطك بالقبض معه بل يجوز فيه الفسخ لمن له الخيار بدون قضاء ولا رضا وذلك دليل على عدم تمام الطك .
- ٥ - مانع يمنع لزوم الحكم كخيار الصيب فهو مانع من لزوم الحكم ولكنه لا يمكن فسخه بعد القبض الا بقضاء أو تراعى ولو لم يلزم لم يفسخ جبرا بالقضاء .  
(١) هذه هى جملة أقسام المانع التى ذكروها فى كتبهم .

---

(١) انظر فى ذلك التوضيح ٨٨/٢ ، البزوى ٣٣/٤ ، تيسير التحرير ١٨/٤ ،  
فواتح الرحموت ٢٨١/٢ ، فتح الشفا ٤٠/٣ .

غير أن تقسيم المانع إلى خمسة أقسام بهذه الصورة عند مجوزى التخصيص غير ظاهر لأن التخصيص معناه أن توجد الحلة ويتخلف عنها الحكم لوجود مانع. فالمانع إذا ما يمنع الحكم بعدم وجود علته .  
وفى الصورتين الأولىين من الصور الخمس ليس كذلك لأن الحلة لم توجد فيهما .  
فيكون تخصيص الحلة مقصوراً على الثلاث الأخرى حيث وجدت فيها العلة  
وقد تخلف الحكم عنها للمانع كما هو المفهوم من تخصيص الحلة .

### المبحث الثالث

#### في حكم المانع

سبق أن عرفنا أن المانع ليست مقصودة للشارع بمعنى أنه لا يقصد من المكلف تحصيلها ولا رفعها من حيث هي مانع ، كما تقدم في الدين مع الزكاة فإنه مانع من وجوبها وليس للشارع قصد في تحصيله من حيث هو مانع ولا في عدم تحصيله من حيث هو كذلك . (١)

فالدين ليس مطالبا برفع الدين حتى تجب عليه الزكاة في نصايحه كما أن مالك النصاب ليس مطالبا بالاستدانة حتى تسقط عنه الزكاة لأن اعتبار الدين مانعا من وجوب الزكاة هو من خطاب الوضع لا من خطاب التكليف .

وإذا كانت القاعدة أن قصد المكلف في الفعل يجب أن يكون موافقا لقصد الشارع في التشريع . وحيث أن الشارع ليس له قصد إلى إيقاع المانع أو رفعه من حيث هو مانع فإن فعل المكلف لا يخلو من أمرين :

أحدهما : أن يأتي بالمانع من حيث هو غوله تحت خطاب التكليف مأمرا به أو نهيا عنه أو مأمورا فيه ، كمن يكون بيده نصاب فيستدين لحاجته السيئ ذلك في الطعام والشراب أو غيره ما . ففي مثل هذه الحالة لا توجد منه مخالفة لقصد الشارع في هذا الفعل .

لأن قصد المكلف في هذا الحمل هو دفع حاجته فقط .

ولم يقصد مخالفة لقصد الشارع في التشريع ، وإذا كان الأمر كذلك فإنه يترتب على المانع حكمه . لأن الشارع قد أذن له بالاستدانة لدفع حاجته .

وثانيهما : أن يأتي بالمانع من حيث هو مانع قصدًا لا سقاط حكم السبب المقتضى



أن لا يترتب عليه مقتضاه . فهذا القصد ممنوع والعمل معه باطل وغير صحيح وذلك كمن أقر في مرضه بدين لو ارت أو أوصى بأكثر من الثلث قاصدا حرمان وارثه أو نقصه بعض حقه بأبداء هذا الطانع من تمام الحق كان مضارا له والضرر ممنوع بالاتفاق لقوله تعالى " من بعد وصية يوصي بها أو دين غير مضار " (١) قاستثنى الاضرار وذلك بأن لا يكون في وصيته أو دينه مضارة بأصحاب الحقوق الأخرى .

فهذا الطانع المستجلب يكون في حكم المرفوع لأنه يمتنع من باب الحيل المسقطه للأحكام الشرعية . فلو استدان صاحب النصاب لتسقط عنه الزكاة بحيث يكون قصده أنه اذا جاز الحول وقات وقت الوجوب رد الدين من غير أن ينتفع به فمثل هذا الطانع لا يترتب عليه سقوط الحكم الشرعي بل تجب عليه الزكاة ويبطل فعله هذا لأنه مخالف لقصد الشارع في تشريعه . وقد قال بذلك بعض الفقهاء (٢) .

---

(١) سورة النساء آية (١٢) .

(٢) قال ابن القيم " قد استقرت سنة الله في خلقه شرعا وقدرا على معاقبة المبدع بنقيض قصده . ولذلك حرم القاتل من السرقات وعلى هذا فالقار من الزكاة لا يسقطها عنه فراره ولا يحان على قصده الباطل بسقوط مقصود السرب سبحانه وتعالى : " انظر اعلام الموقعين ٣ / ٢٤٦ .

# الباب السادس

في

## الرخصة والعزيمة

وتحتة تمهيد وثلاثة فصول :

الفصل الأول : في تعريف العزيمة وذكر أقسامها .

الفصل الثاني : في الرخصة .

الفصل الثالث : في شمول الرخصة والعزيمة لجميع الأحكام الشرعية .

## الباب السادس فى الرخصة والعزيمة

ويتضمن تمهيدا وثلاثة فصول :

أما التمهيد ففى ذكر اختلاف المصطلح فى كون الرخصة والعزيمة من أقسام الحكم التكميلى أو من أقسام الحكم الوضعى .

وأما الفصل الاول : ففى تعريف العزيمة وذكر أقسامها وتحتة مبحثان :

المبحث الاول : فى تعريف العزيمة لغة واصطلاحا .

والمبحث الثانى : فى ذكر أقسام العزيمة عند الحنفية .

الفصل الثانى : فى الرخصة وفيه مباحث :

المبحث الاول : فى تعريف الرخصة لغة واصطلاحا .

المبحث الثانى : فى ذكر اتفاق الأصوليين على مفهوم الرخصة .

المبحث الثالث : فى حكم الرخصة .

المبحث الرابع : فى أقسام الرخصة عند الجمهور .

المبحث الخامس : فى أقسام الرخصة عند الحنفية .

الفصل الثالث : فى شمول الرخصة والعزيمة لجميع الأحكام الشرعية

وفيه مبحثان :

المبحث الاول : فى اختلاف الأصوليين فى انحصار الأحكام الشرعية

تحت معنى الرخصة والعزيمة .

المبحث الثانى : فى ذكر الخلاف فى أفضلية الرخصة أو العزيمة

وذكر الأدلة فى ذلك .

تمهيد :

اختلف الأصوليون في الرخصة والعزيمة هل هما من أقسام الحكم أم من أقسام الفعل الذي هو متعلق الحكم . فذكر كل من البيضاوي وابن السبكي وصاحب سلم الثبوت وغيرهم أنهم من أقسام الحكم . (١)  
وجعلهم الرازي (٢) والآدي وابن الحاجب والفناري وصدور الشريعة من أقسام الفعل . (٣)

قال الزركشي : " والقولان غير خارجين عن المدلول اللغوي فان الاول يشهد له قول العرب الرخصة اليسر ، ويشهد للثاني قولهم هذا رخصتي من الماء أي هذا شربي " . (٤)  
ومط لا شك فيه أن تقسيم كل من الحكم والفعل تقسيم للآخر . (٥)  
فيلزم من تقسيم الفعل الى رخصة وعزيمة أن يقسم الحكم أيضا الى رخصة وعزيمة وبالعكس . (٦)

- (١) انظر شرح الضمهاج للأسنوي ٦٩/١ ، حاشية المطا رعلى شرح جمع الجوامع ١٦٠/١ ، فواتح الرحموت شرح سلم الثبوت ١١٦/١ .
- (٢) الامام الرازي هو محمد بن عمر بن الحسين الرازي فخر الاسلام مفسر متكلم فقيه أصولي أديب شاعر طبيب حكيم له المحصول في أصول الفقه ومفاتيح الفيب في التفسير ، والمعالج في أصول الدين وغيرها توفي سنة (٦٠٦) هـ انظر طبقات ابن السبكي ٣٣/٥ ، الاعلام ٢٠٣/٢ ، الفتح المبين ٤٧/٢
- (٣) انظر الاحكام للآدي ١٣١/١ ، مختصر ابن الحاجب ٨/٢ ، فصول البدائع ٢١٧/١ ، توضيح ١٢٤/٢ .
- (٤) انظر البحر المحيط ورقة ٧٣ .
- (٥) وذكر بعض العلماء أن تقسيم الحكم الى رخصة وعزيمة أقرب الى اللغة من تقسيم الفعل الذي هو متعلق الحكم اليهما .
- انظر غاية الوصول لذكرها الانصاري ص ١٩ .
- (٦) انظر سلم الوصول ١٢٩/١ .

لأن الحكم صفة لفعل المكلف والفعل موصوفه وتعلقه .  
 فالتقسيم بحسب الحكم باعتبار تعلقه بالفعل والتقسيم بحسب الفعل باعتبار  
 تعلق الحكم به . وهكذا .  
 فلا مضافة بين التقسيمين لا اختلاف جهة كل منهما فكان الخلاف اعتباريا بهذا  
 المعنى . وإذا كانت الرخصة والعزيمة من أقسام الحكم الشرعي .  
 فهل هما من أقسام الحكم التكليفي أم من أقسام الحكم الوضعي ؟  
 اختلف العلماء في ذلك على قولين :

### القول الأول : أنها من أقسام الحكم التكليفي :

أي أنها يدخلان في خطاب التكليف ولا يخرجان عن الأحكام التكليفية الرخصة  
 بل يرجعان إلى الإقتضا والتخيير ، باعتبار أن العزيمة تعمل معنى الإقتضا  
 والرخصة تعمل معنى التخيير . وهكذا .  
 قال الزركشي عند ذكره للسرعة :

" فأما الآمدى فجعلها من أنواع خطاب الوضع والمختار أنها من خطاب الإقتضا  
 ولهذا قسموها إلى واجبة وسنوية ومباحة <sup>(١)</sup> والعزيمة تقابلها فهي داخلية بهذا  
 المعنى ضمن الأحكام التكليفية على اختيار الزركشي هذا وقد قال بذلك بعض  
 الأصوليين . <sup>(٢)</sup>

فنظروا إلى الرخصة والعزيمة كصفة للأحكام التكليفية وأن كلا من هذه الأحكام  
 إما أن يكون عزيمة ومطلوبا وإما أن يكون رخصة ومخييرا فيه وعلى هذا فهما من الأحكام  
 الإقتضائية لكونهما اسمين لما طلبه الشارع أو أباحه على وجه الصوم ، والطلب  
 والاباحة حكم تكليفي .

### والقول الثاني : أن الرخصة والعزيمة من أقسام الحكم الوضعي .

(١) انظر البحر المحيط ورقة ٧٣ .

(٢) انظر غاية الوصول ص ١٩ ، أصول الفقه لأبي النور زهير ١/ ٨٥ .

اغتاره الفزالي والآدي والشاطبي وصاحب فواتح الرحموت وغيرهم من الأصوليين (١).  
وذلك باعتبار أن الرخصة في حقيقة أمرها هي وضع الشارع وصفا معيناً سبباً في  
التخفيف، والمزية هي اعتبار مجاري الحوادث سبباً للأخذ بالأحكام الأصلية  
العامة والسبب حكم وضعى، ولأن اعتبار كل من السفر والعرض والضرورة أو الإكراه  
أو غيرها أسباباً للتخصيص أو مانعة من التكليف بحكم المزية كل ذلك لا طلب فيه  
ولا تخيير بل فيه وضع وجعل واعتبار وهذه كلها أحكام وضعية فكانت إذا من أقسام  
الحكم الوضعي.

قال الأبهري في حاشيته على شرح الحضد :

"لم ينكر الشارح كون الرخصة والمزية من أحكام الوضع كما فعل في المصلحة  
والبطالان فدل على أنها من جهة أحكام الوضع فإن قيل تقسيم الرخصة إلى واجب  
ومندوب وصاح يدل على أنها من أحكام الاقتضاء لا من أحكام الوضع.

قلت للشارع في الرخصة حكمان . أحدهما الوجوب أو الندب أو الإباحة وهو من  
أحكام الاقتضاء . والثاني : كونها مسببة عن عذر طارئ في حق المكلف يناسب  
تخفيف الحكم عليه وهو من أحكام الوضع لأنه حكم بالسبب كما في غير الرخصة (٢).

وذكر بعض الباحثين أن البحث في الرخصة والمزية لا ينصب على  
أحكامها التكليفية لأن هذا البحث لا حاجة إليه إذ لا خصوصية مثلاً لأحكام  
الرخصة على غيرها من الأحكام، ولكن البحث ينصب على دراسة أسباب الترخيص  
التي تعد أسباباً لإباحة الفعل الذي كان منوعاً وتتفق عنه صفة الجريمة والمصلحة  
أو أسباباً لعدم التكليف بهذا الفعل أو موانع من العقاب على مخالفته وهذه كلها

(١) انظر في ذلك : المستصفى ٩٨/١ ، الأحكام للآدي ١/١٣١ ، الموافقات

٣٠٠/١ ، فواتح الرحموت ١/١١٦ ، شرح تنقيح الفصول ص ٨٥ .

(٢) انظر حاشية الأبهري على شرح الحضد ورقة ١٥٢ . ولا بدع في جواز اجتماع

حكمين في شئ واحد من جهتين فإن إيجاب الحد على الزاني من أحكام  
التكليف من هذه الجهة وهو من أحكام الوضع من جهة أخرى أي من

أحكام وضعها لا طلب فيها ولا تخيير . (١)

وعلى كل حال فالسألة اعتبارية كما ترى حيث نظر كل من الفريقين الى زاوية معينة . فمن نظر الى امتصاف الرخصة بالوجوب أو الندب أو الإباحة وكذلك المزية وجد فيها مقتضاه فمدحهما من أحكام التكليف لأنه اعتمد سبب فيهما دون السبب . ومن نظر الى سبب الرخصة وأنها لا تكون إلا بعذر ، والمصدر سبب لها عداها من أحكام الوضع فاختلفت وجهة النظر بحسب جهة النظر اليه . (٢) غير أن الالتصاق بالرخصة والمزية بالحكم الوضعي هو الأظهر فيهما . نظرا الى أن المزية في الواقع ترجع الى جعل الشارع الأحوال المادية للكافرين سببا لمعاقبة الأحكام الأصلية واستمرارها في حقهم . وأن الرخصة ترجع الى جعل الأحوال الطارئة غير الاعتيادية سببا للتخفيف عنهم . لأن الحكم المشروع فيها هو جعل الضرورة أو الإكراه سببا في إباحة المحظور وظهور العذر سببا في التخفيف بترك الواجب ، ودفع الحرج عن الناس سببا في تصحيح بعض عقود المعاملات بينهم . وهكذا فكل ذلك وأمثاله فليس الحقيقة إنما هو وضع أسباب لتسيات ولا شك أنه ليس إلا الوضع فكانت أدلة الحكم للوضع بهذا المعنى .

وعليه فيكون البحث فيها على اعتبار أنها من مقتضيات الحكم الوضعي الذي نماله ولم يستأخر جرتين عنه .

حيث كونه سببا عن الزنا والحكم قد يكون سببا وقد يكون سببا كما ذكره البيضاوي في المنهاج ، فجعل الزنا سببا للحكم من المباح والمباح المحم عليه حكم آخر ، انظر التقرير والتحبير ١٥٣/٢ .

(١) انظر الحكم الشرعي عند الأصوليين ص ٩٨ .

(٢) وهذا الخلاف لا يترتب عليه تخيير في مفهوم الرخصة والمزية كما ترى كما أنه أيضا لا يترتب عليه شرة ملية في الواقع .

## الفصل الأول

### فنى تعريف الحزبية

#### المبحث الأول : فى تعريفها لغة واصطلاحاً

##### أولاً : تعريف الحزبية فى اللغة : (١)

الحزبية فى اللغة مشتقة من الحزم وهو القصد الموكد ، أى ما عقد عليه القلب من الأمر ، فيقال حزم على الشئ " حزم وعزيمة " إذا عقد غميره على العمل وقطع عليه . ومنه قوله تعالى " ولم نجعل له هوماً <sup>(٢)</sup> " أى قصداً بليغاً مؤكداً فى الحصيان . وقوله " فإذا عزمت فتوكل على الله <sup>(٣)</sup> " أى فإذا قطعت الرأى فتوكل على الله فى أمرك <sup>(٤)</sup> .

وعزائم الله فرائضه التى أوجبها وأمرنا بها ، وسوى يحض المرسله أليس الحزم لتأكيد قصدهم فى طلب الحق .

##### ثانياً : تعريف الحزبية فى الاصطلاح :

أما الحزبية فى الاصطلاح فإن الأصوليين وإن اختلفت عباراتهم فى تعريفها إلا أن المتأمل يجد أنهم لا يختلفون فى معناها ما عدا أمراً واحداً وهو شمولها للأحكام الخاصة أو اقتصرارها على الواجب والمعصية فقط . وسيتبين لنا هذا المعنى من خلال ذكرنا لبعض تعريفاتها عند كل من الشافعية والحنفية وذلك كما يلى :

(١) انظر القاموس ١٤٩/٤ ، صراح الجوهري ١٩٨٥/٥ ، لسان العرب

٢٩٢/١٥ ، الصراح الطبر ٥٦٧/٢ .

(٢) سورة طه آية (١١٥) .

(٣) سورة آل عمران آية (١٥٩) .

(٤) انظر تفسير الزمخشري ٤٧٥/١ .



(١) عرفه الخزانى بقوله : " الحزمة ما لزم الصالح بايجاب الله تعالى " (١) كالعملاته التي الشخص ونحوها ؛ ومحل ذلك عرفها كل من الامسدي وابن الحاجب . ومعنى ذلك أن الحزمة هي الحكم الشرعي الذي لزم به المصالح بالزام الله تعالى لهم لتختص حينئذ بالواجبات الشرعية دون غيرها عند هؤلاء . لذكروهم للزوم والايجاب في التعريف . الا أن مواد بكلمة ( لزم الصالح ) (٢) لا لفعل والمترك فتشمل أيضا الحرام ويكون المعنى ما لزم الصالح من فعل أو ترك بايجاب الله تعالى أي يطلب حتى منه . وقد احتروا بقولهم " بايجاب الله تعالى عن التذرع فانه يكون لازما ولكن لزومه ليس بايجاب الله تعالى وانما بالزام المصالح نفسه بذلك .

وقد اعترض الزركشي على هذا التعريف بأنه فهو جامع لكونه مختصا بالواجب دون غيره وذكر أن الأمر ليس كذلك لأن الحزمة قد ذكر في مقابلة للرخصة والمصلحة تكون في الواجب وغيره فكذلك لفظه يقتضيها . (٣)

(٢) وعرفها القرافي : " الحزمة ما لزم الصالح بايجاب الله تعالى " (٤) بأنها طلب الفعل مع عدم اشتباهه بالسلب الشرعي . (٥) فقله " طلب الفعل " يشمل

(١) انظر المستصفى ٨/١ ، الاحكام للاميني ١/١٢١ ، مختصر ابن الحاجب ٨/٢ ، أصل الشاشي ص ٣٨٣ . (٢) انظر في تعريفها ابن الحاجب (٣) قال المتعلم في حاشيته على الحفظ : " ذكر في المتن أن الحزمة هي ما لزم من الاحكام لغيره " والظاهر أنه مختص بالواجب ولكنه مخالف لاصطلاح الجمهور الا أن ذلك لا ينافي ما ثبت في المتن . (٤) انظر حاشية السمعاني ٨/٢ . (٥) انظر البحر المحيط ورقة ٩٩ .

(٣) انظر شرح تنقيح الفصول ص ٨٧ . (٤) إذا أريد بكلمة الطلب في تعريف القرافي طلب الفعل وطلب الترك فإن الحزمة بمقتضى ذلك . تشمل أربعة أحكام هي الواجب والمحرّم والمندوب والمكروه ولا يخرج عن هذا الا الحرام بهذا المعنى وقد ذكر القرافي أنه لا يمكن اعتبار الحرام من الحزائم لأن الحزم هو الطلب المؤكد والباح لا طلب فيه

الواجب والسندوب فان كلا منهما مطلوب الفصل الزا في الواجب واستحبابا في السندوب ، وقد احتزبه فما لا طلب فيه كأكل البهائم وليس الشيا وب نحو ذلك . وقوله مع عدم اشتهاار الطاع الشرع " احتزبه عن الرخصة فانها قد تكون مطلوبة كأكل الميتة في المخصصة ولكن مع اشتهاار الطاع الشرع من أكل الميتة وهو غيبها التي حرمت من أجله في قوله تعالى " حرمت عليكم الميتة " .

قد أراد القرافي باشتهاار الطاع الشرع نفور الطبع السليم عند سماع مثل قول القائل أكل فلان الميتة أو أقطر في رمضان أو نحو ذلك .

( ٣ ) وعرفها الطوفى في شرح الروضة بقوله " الحزيمة هي الحكم الثابت بدليل شرعي خال عن معارض راجح <sup>(١)</sup>

### شرح التمرير :

قوله " الحكم الثابت " يخرج به الحكم غير الثابت كالمنسوخ مثلا فلا يسمى حزيمة لأنه لم يبق مشروعا أصلا وإطلاقه هكذا ، يتناول الأحكام الخاصة ، فان كلا منها حكم ثابت فتشمل الحزيمة بهذا المعنى جميع الأحكام التكميلية .

قوله " بدليل شرعي " احتراز ما ثبت بدليل عقلي فان ذلك لا تستعمل فيه رخصة والحزيمة . وقوله " خال عن معارض " احتراز ما ثبت بدليل شرعي ولكنه قد لذلك الدليل دليل معارض أو مساو له أو راجح عليه ، لأنه ان كان المعارض ماويا لزم الوقف وانتفت الحزيمة ووجب طلب العرجح الخارجى ، وان كان راجحا العمل بمقتضاه . وقوله ( راجح ) قيد في التمرير أيضا وهو مخرج للرخصة بها حكم ثابت على خلاف الدليل لمعارض راجح كما سيأتى ذلك في مكانه ان شاء الله .

( انظر شرح الروضة ورقة ١٥٧ ، وقد أورد هذا التمرير بنفس الفاظه كل من الفتوح ٤٧٦/١ وابن اللام في قواعد ص ١١٤ ، وأمله في المنسب ذكر في المنهاج للبيضاوى ورفع الحاجب لابن السبكي والبحر المحييط للزركشى مع اختلاف في العبارة واتفاق في الدلول .

وذلك كتحرير الميتة عند عدم الخصصة مثلا فإنه عزيمة لأنه حكم خال عن معارض  
بدليل ظهري وهو قوله تعالى " حرمت عليكم الميتة " فإذا وجدت الخصصة حصل  
المعارض لدليل التحريم وهو قوله تعالى ( فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لأثم  
فإن الله غفور رحيم " وهو راجح على دليل التحريم حفظا للنفس فجاز الأكل  
وحصلت الرخصة لأن مصلحة أحياء النفس والمحافظة عليها مقدمة على خصصة  
الميتة وما فيها من الضياع التي حرمت بسببه .

ومن ذلك يظهر أن العزيمة تشمل الأحكام التكليفية كلها وليست مختصة  
بالموجب كما ذكره الخزالي والأمدى ولا بالموجب والسند وبما نصه القرافي .  
بل العزيمة واقعة في الواجب والسند وبما نصه غيره من كالحرام والمكروه .

ويبقى الكلام في الجاه فقد نص القرافي على عدم اعتباره من المزامم  
كما تقدم وأورد الزركشي ما يفيد عدم دخول الجاه في معنى العزيمة حيث قال :  
" قبل وقضية أن الإباحة حيث لا يقوم دليل المنع عزيمة لا يطابق الوضع اللغوي  
ولا الاصطلاح الفقهي فإنه في اللغة على التأكيد والحزم كما يقال عزمت عليك  
بكذا وكذا ، ولهذا يقال إنها بما فيه ترخيص والإباحة بمجرد ما ليس فيها هذا  
المعنى " (١)

وهكذا فقد نظر من لم يجعلها شاملة للأحكام الخمسة إلى الناحية  
اللغوية فيها أم الزركشي نفسه فلم يحتج لذلك حيث ذكر أن العزيمة في الشرع  
هي عبارة عن الحكم الأصلي السالم موجب عن المعارض كالصلوات الخمس من العبادات  
ومشروعية البيع وغيرها من التكليف ، وقد حمل فيها الإباحة بهذا المعنى وقد مثل  
لذلك قول الإباحة فيها بقولهم ( ص ) من عزائم السجود . (٢)

(١) انظر البحر المحيط ورقة ٧٢ .

(٢) وكون العزيمة شاملة للأحكام الخمسة هو قول الجمهور وقد اختاره البهشاوي  
وابن السبكي والفتوح وغيرهم فجعلوها تعم جميع الأحكام ، سواء ما كان  
منها في مقابلة الرخصة ، وما لم يكن .

وعلى أى حال : فإن لكل من القول الذى يرى عمومها للأحكام الخاصة  
والذى يخصصها بالواجب والمحرم خطأ من الصواب ، فكل منهما نظر الى الموضوع  
من زاوية جعله يرى رأيه فيها .

فالقائل بعمومها للأحكام الخاصة نظر الى أنها أصول مشروعة من الله  
سبحانه وتعالى وما كان أصلاً مشروعاً من الله فهو الحق له سبحانه على الحباد  
فعليتهم اعتقاد ذلك ومثاله بحسب درجته فى الطلب أو الترك فتكون بذلك  
كلها عزائم . والقائل بخصوصها بالواجب والمحرم نظر الى أن العزيمة فسخ  
اللفة تدل على كون الأمر قاطعاً وذلك خاص بهما دون غيرهما من الأحكام .  
العزيمة عند الحنفية :

ما سبق من التعاريف التى ذكرت للعزيمة كانت للشافعية والمتكلمين من  
الأصوليين .

وأما الحنفية فقد ذكروا لها أيضاً عدة تعريفات وهى كلها متطابقة فى المناس  
كما سيتضح ذلك ان شاء الله ، وهذه بعض تعريفاتهم لها .

أ - عرفها شمس الائمة السرخسى بقوله : " العزيمة فى أحكام الشرع ما هو  
مشروع منها ابتداءً من غير أن يكون متصلاً بمعارض " (١)  
فقوله " ما هو مشروع " أى الحكم المشروع . وهو جنس فى التعريف يشمل  
الرخصة والعزيمة .

وقوله ( ابتداءً ) أى بطريق الاصاله من أول الأمر حيث لم يسبق بحكم  
قبله ، وهو قيد فى التعريف مخرج للرخصة فانها انما شرعت ثانياً بناءً  
على وجود الأعذار الطارئة على الحباد كما سيأتى .

وقوله ( من غير أن يكون متصلاً بمعارض ) أى دون أن يكون بسبب عذر  
وهو تفسير لما قبله لا تقييد ، لأن التعريف قد تم بدونه

وذلك هو ما اعتمدته الحنفية ونص عليه ابن الهمام وغيره . وذكروا أن الباج  
داخل فى العزيمة باعتباره حكماً شرعياً ثبت ابتداءً لسبب عذر فظهر بذلك  
عدم خروجه عن معنى العزيمة وأنه داخل فيها كغيره من الأحكام التكليفية .  
انظر : نهاية السؤل مع حاشية الططيس ١٢٠ / ١ ، حاشية المطار  
١٦٠ / ١ ، تيسير التحرير ٢٢٩ / ٢ ، فواتح الرحموت ١١٩ / ١ .  
(١) انظر أصول السرخسى ١١٧ / ١ .

ب - وعرفها البيروني بأنها " اسم لما هو أصل من الأحكام الشرعية غير متعلق بالحوارض " (١) . وهو بمعنى التعريف السابق من غير فرق .  
فان قوله " اسم لما هو أصل من الأحكام " هو معنى قول المرخسى " ما هو مشروع منها ابتداء " وبقيّة التعريف واضح .

ج - وذكر صدر الشريعة أن الحزبة " هي الحكم الأصل غير الجنس على أعذار الحبال " (٢) وهو أيضا مرادف لما قبله . فان قوله " غير الجنس " على أعذار الحبال " هو معنى قولهم " غير متعلق بالحوارض " فاتفقت تعريفات الحنفية للحزبة على أنها الحكم الأصل الذى شرع ابتداء " غير متعلق بالحوارض ولا جنس على أعذار الحبال " (٣) .

والحزبة بهذا المعنى : تشمل الأحكام كلها سواء كانت متعلقة بالأفعال كالأموارات أو بالتروك كالمحرمات ، وسواء ما كان مقابلا للرخصة وما لم يكن كذلك . وعليه فجميع الأحكام الشرعية التكليفية تعتبر عزائم الله والعبد مكلف بتنفيذها والالتزام بها وبذل الجهد والمثقة فى المحافظة عليها ، فيكون بذلك مستحقا للأجر والثواب .

---

(١) كشف الأسرار ٢/٢٩٩ ، فتح الخفار ٢/٦٢ ، تيسير التحرير ٢/٢٢٩

(٢) انظر التوضيح ٢/١٢٣ .

(٣) وسميت الأحكام الأصلية عزبة لأنها من حيث كانت أصولا أى مشروعة ابتداء .  
حقا لله تعالى كانت فى غاية التوكيد لأنه سبحانه نافذ الأمر والنهى واجب الطاعة على العباد : انظر كشف الأسرار ٢/٢٩٩ .

وتعريف الحنفية هذا يتلاقى مع تعريف الشافعية والمتكلمين للحنفية .  
بل ان بعض الشافعية قد ذكره بنصه ، قال ابن السبكي في رفع الحاجب : " أما  
الحنفية فهي الحكم الأصلي الذي شرعه الشارع ولم يتخير عن ذلك الوضع بعارض<sup>(١)</sup> .  
وذكر الشاطبي أن الحنزية هي " ما شرع من الأحكام الكلية ابتداء<sup>(٢)</sup> " وهو  
نفس ما ذكره الحنفية . ومعنى كليتها أنها عامة لجميع المكلفين وفي كل الاحوال  
كما في الصلاة والزكاة والصوم ونحوها . فدل ذلك على اتحاد ملول الحنزية  
عند الجميع وأن المفهوم منها محل اتفاق بينهم وأن اختلفت عبارات بعضهم  
في مؤدى ذلك المفهوم ، فتبقى الحقيقة واحدة .  
هذا وقد ذكر الحنفية للحنزية عدة تقسيمات باعتبار الشرعية وورود  
الدليل في ذلك . واليك هذه التقسيمات .

١- تقسيم الحنزية إلى حنزية شرعية وحنزية عرفية .  
الحنزية الشرعية هي التي شرعها الشارع في الأحكام الكلية .  
والحنزية العرفية هي التي شرعها الشارع في الأحكام الفرعية .  
٢- تقسيم الحنزية إلى حنزية أصلية وحنزية مشتقة .  
الحنزية الأصلية هي التي شرعها الشارع في الأحكام الكلية .  
والحنزية المشتقة هي التي شرعها الشارع في الأحكام الفرعية .  
٣- تقسيم الحنزية إلى حنزية أصلية وحنزية مشتقة .  
الحنزية الأصلية هي التي شرعها الشارع في الأحكام الكلية .  
والحنزية المشتقة هي التي شرعها الشارع في الأحكام الفرعية .  
٤- تقسيم الحنزية إلى حنزية أصلية وحنزية مشتقة .  
الحنزية الأصلية هي التي شرعها الشارع في الأحكام الكلية .  
والحنزية المشتقة هي التي شرعها الشارع في الأحكام الفرعية .

(١) انظر رفع الحاجب ورقة ٢٥ .

(٢) انظر الموافقات ١ / ٣٠٠ .

## المبحث الثاني

### فى أقسام العزيمة عند الحنفية

تقسم العزيمة عند الحنفية بحسب مشروعيتها الى أربعة أقسام :

فرض ، واجب ، وسنة ، ونفل . (١)

قال فرغى : ما لا يحتمل زيادة ولا نقصاناً ، وهو ما ثبت بدليل قطعى لا شبهة

فيه كما تقدم ويدخل فيه ترك الممنوع عنه ان كان الدليل قطعياً كترك

الزنا وشرب الخمر ونحو ذلك .

والواجب : ما ثبت بدليل فيه شبهة ، ويدخل فيه المكروه تحريماً من حيث

الترك فان تركه واجب .

والباح : ما خير المحيد فى فعله وتركه ، وهو ما دخل فى قسم العزيمة

بوكادة شرعيتها كما يقوله صاحب فتح القفصار<sup>(٢)</sup> ان ليس الى الباح

رفعها ، وكذلك المكروه تنزيهاً .

والمسنة : لغة الطريقة : وفى الاصطلاح هى الطريقة السلوكية فى الدين .

وقد جعلها الحنفية قسمين سنة هدى ، وسنة زوائد .

فسنة الهدى تاركها بلا عذر يستوجب الاساءة كما فى الجماعة أو الأذان والسنن

الرواتب وغيرها لقوله صلى الله عليه وسلم " ان من سنن الهدى الصلاة فى المسجد

الذى يؤذن فيه " (٣) .

ولذلك فان المجمعين على ترك سنة الهدى يقاتلون على ذلك لظهور

استخفافهم بالدين . قال فى شرح الخار : " قال محمد بن الحسن . اذا أصبر

(١) انظر فى هذه التقسيمات : كشف الاسرار للنفس ٢٩٧/١ ، شرح الصغرى

ورقة ٧٩ .

(٢) انظر فتح القفصار ٦٢/٢ ، تيسير التحرير ٢٢٩/٢ ، فواتح الرحموت ١١٩/١

(٣) رواه مسلم : انظر شرح النووي ١٥٦/٥ .

أهل مصر على ترك الأذان والاقامة أمروا بها فان أبوا يقاتلون بالسلاح لأن ترك ما هو من أعلام الدين استخفاف بالدين" (١).

وسنة زوائد وهي التي فعلها أفضل من تركها وهي تطلق على المستحب والحندوب وتاركها لا يستوجب الاساءة ولا المثاب .  
ومثلوا لها بتطويل الأركان في الصلاة وتتبع سيرة النبي صلى الله عليه وسلم في لباسه وقعوده ونحو ذلك .

#### والنفل لغة الزيادة :

وشرعا ما يثاب المؤء على فعله ، ولا يعاقب على تركه .  
فالزائد على الركعتين للمسافر نفل عند الحنفية لأنه لا يعاقب على تركه .  
وانما كانت النوافل من أقسام الحزبة لكونها مشروعة ابتداء . قال السرخسى :  
" وزعم بعض أصحابنا أن النوافل ليست عزيمة لأنها شرعت جبرا للنقصان ففى أداء ما هو عزيمة من الفرائض والأول أوجه " (٢).

وذكر صاحب الكشف أنه لا عبرة بمن قال ان النفل ليس من الحزائم بل هو عزيمة كالغرض (٣).

وعلى كل حال فالحزبة عند الحنفية شاملة لجميع الأحكام وليست مختصة بهذه الأقسام المذكورة . قال فى فواتح الرحموت : " وليس غرض القوم بهذا التقسيم هو تقسيم الحزبة مطلقا بل الحزبة المشروعة التى يكون فيها الثواب فلذلك لم يسموها الى الجاح والحرام والمكروه مع أن الكف داخل فى الأقسام لأنه فعل (٤).

(١) انظر شرح المنار ٥٨٨/١ .

(٢) انظر أصول السرخسى ١١٧/١ .

(٣) كشف الأسرار ٣٠١/٢ .

(٤) فواتح الرحموت ١١٩/١ ، التطويح ١٢٧/٢ .



وأوضح هذا المعنى الفخارى فقال :

" ان الحزبة انما قسمت الى الأربعة الأقسام المذكورة قبل ورود الرخصة ، وأما

بعده فقد تكون الحزبة حراما كصوم السريش عند خوف الهلاك ونحوه ،

ولذلك فانها تقسم باعتبار أصلاتها الى سبعة أقسام بحسب الفصل والترك .

لأن الفصل إما أن يكون أولى من الترك أو لا ؟

والاول ان كان مع المنع من الترك بدليل قطعى فهو فرض وان كان بظنى

فهو واجب ، والا فان كان طريقة سلوكية فى الدين فسنة والا فتندب ونفل .

والثانى : وهو ما كان الترك فيه أولى من الفصل فان كان مع المنع من

الفصل فهو حرام وان كان بدونه فهو مكروه وان استويا فهو الجاح . (١)

## الفصل الثاني

### في الرخصة

وفيه ما حث :

المبحث الاول : في تعريف الرخصة - لغة واصطلاحاً :

تعريف الرخصة في اللغة :

الرخصة في اللغة مشتقة من الرخص وهو ضد الفلا\* ، فهي عبارة عن اليسر والسهولة ومنه رخص السعر اذا تراجع وسهل الشراء\* .  
والرخص في الأمر خلاف التشديد فيه . فيقال رخص الشرع لنا في كذا اذا يسره وسهله . (١)

والرخصة بضمة وضممتين ترخيص الله للحباد فيط يخففه عليهم من الواجبات .  
والرخصة في الاصطلاح اصولي لها عدة تعريفات :

وسنورد تعريفاتها عند المتكلمين والشافعية ثم نتبع ذلك بتعريفها عند الحنفية .  
حتى يتبين لنا مدلول الرخصة عند الجميع .

أولاً : تعريف الرخصة عند المتكلمين والشافعية :

١ - عرفها البيضاوي في المنهاج بقوله " الحكم ان ثبت على خلاف الدليل  
لعذر فرخصة والا فمزيمة " . (٢)

شرح التعريف :

قوله " الحكم " جنس في التعريف يشمل الرخصة والمزيمة .  
قوله " ان ثبت " اشارة الى أن الرخصة لا بد لها من دليل والا لم تكن ثابتة  
بل يكون الثابت عندئذ غيرها وهو المزيمة .

(١) انظر القاموس ٣١٤/٢ ، لسان العرب ١٣٠٦/٨ ، صحاح الجوهري ١٠٤١/٣

المصباح المنير ٢٦٥/١

(٢) انظر نهاية السؤل على المنهاج ٧٠/١ ، التمهيد ص ٧١

قوله " على خلاف الدليل " احتريزه عن عدة أمور

حيث خرج به المباح من أكل وشرب وتعودهما فلا يسمى رخصة لأنه لم يثبت على المنع منه دليل وخرج به أيضا الحكم الثابت بدليل راجح مقابل دليل مرجوح فان المرجوح لا يسمى دليلا ، وعليه فالحكم الثابت بالدليل الراجح لا يسمى رخصة لأنه لم يثبت على خلاف الدليل . وذلك كإيجاب الوضوء من مس الذكر بقوله صلى الله عليه وسلم " من مس ذكره فليتوضأ " .

وعدم إيجابه بقوله " هل هو الا بضعة منك " فإيجاب الوضوء من مس الذكر لا يسمى رخصة لأن عدم الوضوء منه ثبت بوجوه والمرجوح لا يعتبر دليلا مع وجود الراجح المعارض له <sup>١١٣</sup> . وخرج به أيضا الحكم الثابت بدليل ناسخ مقابل دليل منسوخ فسيلا يسمى المنسوخ دليلا وبالتالي فلا يسمى الحكم الثابت بالدليل الناسخ رخصة بل عزيمة . وذلك كمنسوخ التوجه الى بيت المقدس بالتوجه الى الكعبة بقوله تعالى : " قد نرى تقلب وجهك في السماء فلنولينك قبلة ترضاها قول وجهك شطر المسجد الحرام " (٢) .

قوله " اعتذر " (٣)

(١) الأول حديث بسرة بنت صفوان رضى الله عنها والثاني حديث قيس بن طلحة <sup>طلق بن</sup> قال ابن حجر نقلا عن البيهقي يكفى في ترجيح حديث بسرة على حديث طلق ان حديث طلق لم يخرج الشيخان ولم يحتج بأحد من رواته وحديث بسرة قد اعتج بجميع رواته الا أنها لم يخرجاه للاختلاف فيه على عروة . قال ابن حجر : " وقد بينا أن ذلك الاختلاف لا يمنع من الحكم بصحته وان نزل عن شرط الشيخين " . ونقل عن البخاري انه أصح شئ " فى الباب . انظر تلخيص الصغير ١٢٥/١ ، نصب الراية ٥٤/١ وصحيحه السيوطي فى الجامع الصغير ١٨٢/٢ .

(٢) سورة البقرة (١٤٤) .

(٣) المذر هو ما يطرأ فى حق المالك فيمنع حرمة الفصل أو الترك الذى دل الدليل على حرمة أو يمنع وجوب الفصل الذى دل الدليل على وجوبه وهذا المذر

أى بسبب عذر من مشقة أو حاجة أو اضطراب .  
وقد احتزبه عن التكليف كلها فانها أحكام ثابتة على خلاف الدليل . لأن الأصل  
عدم التكليف ، والأصل من الأدلة الشرعية ، ومع ذلك ليست برخصة لأنها لم تثبت  
لأجل عذر بل للابتلاء والاختبار .

قوله " فرخصة " أى فهو رخصة ان توفرت فيه جميع هذه القيود والا فمزيمة  
ان لم تتوفر .

ومعناه أن الحكم ان ثبت على وفق الدليل أو على خلافه لغير عذر فليس برخصة .  
بل هو عندئذ عزيمة <sup>(١)</sup> . وعليه فكل ما ليس برخصة فهو عزيمة ولا واسطة بينهما .

## ٢ - تعريف ابن السبكي :

ويعرف ابن السبكي الرخصة بقوله " الحكم الشرعى ان تغير الى سهولة  
لعذر مع قيام السبب للحكم الاصلى فرخصة والا فمزيمة " <sup>(٢)</sup> .

== اما أن يكون مشقة أو ضرورة أو حاجة لأن الحاجة تنزل فى عرف الشرع منزلة  
الضرورة عامة كانت أو خاصة . فالحاجة العامة هى ما يحتاج اليها الناس  
جميعا من زراعة أو تجارة أو صناعة أو غير ذلك مما يمس مصالح الناس .  
والحاجة الخاصة هى ما يحتاج اليها فئة قليلة من الناس كعقد أو أفراد  
معصومين ومثالها لبس الحرير بالنسبة للرجال لحالة مرضية كالجرب والحكة  
ونحو ذلك ، وكضبيب الاناء بالفضة عند الحاجة لذلك . وهكذا .

انظر الاشباه والنظائر للسيوطى ص ٨٨

(١) وعلى هذا فالمزيمة عند البيضاوى تشمل الاحكام الخمسة لأن كلا منها حكم  
ثابت من غير مخالفة دليل شرعى وهو قول جمهور الاصوليين كما تقدم . وأخرج  
الامام الرازى المحرم لأنه جعل مورد التقسيم الفصل الجائز فقال : " الفعل

الذى يجوز للمكلف الاتيان به اما أن يكون عزيمة أو رخصة " انظر المحصول ١٥٤/١

(٢) والمعنى أن الحكم الشرعى ان تغير من صعوبة له على المكلف الى سهولة ويسر  
كان تغير من الحرمة الى الحل لعذر ضرورة أو نحوها مع وجود سبب الحكم  
الاصلى المتخلف عنه للمعذر فهو رخصة كأكل الميتة للمضطرب وكالقصر والفطر  
للمسافر ونحو ذلك . فان هذه الاشياء قد تغيرت من صعوبة وهو الحرمة ==

## شرح التعريف :

قوله " الحكم الشرعي " جنس في التعريف يشمل الرخصة والعزيمة فان كلا منهما حكم شرعي . وقوله " ان تخير الى سهولة " فصل ان يخرج به ما ليس كذلك مما لم يتخير اصلا بأن يبقى على حكمه الاصل كالصلوات الخمس مثلا أو تخير ولكن الى صعوبة لا الى سهولة كحرمة الاصطيان بالاحرام بعد اباحته قبله .  
وقوله ( الحذر ) خرج به ما تخير من صعوبة الى سهولة ولكن لتخفيف عذر كترك تجديد الوضوء لكل صلاة ، فانه كان لا زما ثم غير الى سهولة وهي أن يصلى بوضوء واحد ما شاء من الصلوات ما لم يحدث .

وقوله " مع قيام السبب للحكم الاصل " يخرج به ما ليس كذلك كما في النسخ مثلا . وذلك كتخفيف ايجاب مصابرة المسلم الواحد وثباته لحشرة من الكفار بمصابرة اثنين منهم فقط ، فوجب مصابرة الواحد للحشرة تثبت بقوله تعالى :  
" يا أيها النبي حرض المؤمنين على القتال ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين ، وان يكن منكم مائة يغلبوا ألفا من الذين كفروا " (١) . ثم نسخ بقوله تعالى :  
" الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفا فان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين " (٢) .  
" كن منكم ألف يغلبوا القين باذن الله والله مع الصابرين " (٣) .

فبقى الثبات مقتصرًا على اثنين فقط ، لأن الحكم الاصل الذي هو مصابرة حشرة كان في أول الاسلام لقلة المسلمين فلما زال هذا السبب بدلتهم بنسخ

الى سهولة وهو الحل بجواز الاقدام على هذه الامور مع قيا أسباب الحرمة فيها كالخبت في الميتة ودخول الوقت في وجوب الصلاة واليوم ، فان هذه الأسباب قائمة حال الحل وقد تفتت الى سهولة لوجود الازدحام المتسببة في ذلك .

انظر جمع الجوامع يشرح الجلال مع حاشية المطار ١٦٠ / ١ : الابهاج ٥١ / ١

سورة الانفال الآية ( ٦٥ )

سورة الانفال الآية ( ٦٦ )

الحكم الاول ولم يعمد السبب باقيا وقت النسخ (١).

وقوله " والا فمزيمة " هو عطف على جميع القيود السابقة .

والمعنى أنه ان لم يتغير الحكم أصلا أو تغير ولكن الى صعوبة أو لتغير  
عذر أو مع عدم قيام السبب للحكم الاصلى فهو مزيمة ولا يسمى رخصة في كل هذه  
الأمور (٢) . وسواء كان الحكم واجبا أو مندوبا أو مباحا أو مكروها أو حراما فتجوز  
فيها الاحكام الخمسة كما تقدم ذلك في تعريف البيضاوى .

٣ - تعريف الآمدى :

وقد عرفها بقوله الرخصة " ما شرع من الاحكام لحذر مع قيام الدليل  
المحرم " (٣) . وتبعه في ذلك ابن الحاجب وشارحه الحضد واستفتاؤانى وغيرهم .

شرح التعريف :

قوله " ما شرع من الاحكام " أى ما ثبت بالدليل الشرعى من الاحكام وهو  
الرخصة والمزيمة . قوله ( لحذر ) أى بسبب عذر وهو قيد في التعريف مخرج  
للمزيمة وقد تقدم بيان المذر في تعريف البيضاوى .  
وقوله " مع قيام الدليل المحرم " أى مع بقاء دليل الحكم الاصلى وسريانه على  
باقى المكلفين ممن ليس له عذر .

(١) ومن ذلك أيضا ما لو قطع من انسان بعض أعضاء الوضوء فان غسله يسقط  
عنه وجوبه ولا يسمى رخصة لأن سبب الحكم الاصلى هو وجود محله وقد زال  
هنا بقطعه .

انظر مذكرة أصول الفقه للشنقيط ص ٥٠ .  
ظاهره أنه لا واسطة بينهما وأن الاحكام الشرعية كلها اما رخصة أو مزيمة  
ثالث لهما . قال الزركشى وهو الحق فماليس برخصة من الاحكام فهو عزيمة  
على أى حال وقع . انظر تشنيث السامع ورقة ٣١ .

(٢) انظر الاحكام للامدى ١/١٣٢ ، مختصر ابن الحاجب ٨/٢ .

قال المضد : " والمعنى أن دليل الحرية إذا بقى معمولاً به وكان التخلي عنه لمانع طارئاً في حق المكلف بحيث لولاه لثبتت الحرية في حقه فهو رخصة (١) . كآكل الميتة للمضطر ونحوه فإنه مشروع لحذر المصنعة بقوله تعالى " فمن اضطر فسي مخصة غير مشجأنف لاثم فإن الله غفور رحيم (٢) " . ودليل الحرية قائم وهو قوله تعالى " حرمت عليكم الميتة " وهو معمول به في حق غير المضطر ، وإنما تخلف في حقه للمانع الطارئ ، وهو خوف الهلاك على نفسه من شدة الجوع ، والذي لولاه لثبتت الحرمة في حقه كما هي ثابتة في حق غيره من المكلفين وعلى ذلك فيخرج من الرخصة الحكم ابتداءً لأنه لا محرم ، ويخرج ما نسخ تحريمه لأنه لا قيام للمحرم حيث لم يبق معمولاً به كما تقدم في تعريف ابن السبكي .

كما يخرج أيضاً ما خص من دليل المحرم لأن التخلف ليس لمانع في حقه إذ التخصيص يفيد أن الدليل لم يتناول ، وقد مثل له ابن قدامة في الروضة بأباحة الرجوع فسي الهبة للوالد المخصوص من قوله صلى الله عليه وسلم " الحائض في هبته كالحائض في قيئه " (٣) . فإنه ليس برخصة لأن . والمعنى الذي حرم لأجله الرجوع في الهبة غير موجود في الأب لأن الأبوة تجعل له من التسلط على ما تحت يد الولد ما لم يكن لغيره . (٤)

(١) انظر شرح المضد على مختصر ابن الحاجب ٩/٢ .

(٢) سورة المائدة آية (٣) .

(٣) رواه مسلم انظر شرح النووي ٦٤/١١ .

(٤) فاختصاص الأب بجواز الرجوع في الهبة لمعنى خاص فيه وهو الأبوة دون سائر الواهبين فهو من باب تخصيص المحرم لا من باب الرخصة ، والدليل المخصص هو قوله عليه السلام " أنت ومالك لأبيك " قال ابن حجر : مجموع طرقه لا تحال عن القوة انظر فتح الباري ٥/١٥٥ . وورد في هذا المعنى حديث آخر وهو قوله صلى الله عليه وسلم " لا يحل لرجل أن يعطي عطية أو يهب هبة فيرجع فيها إلا للوالد فيما يعطى ولده " .

قال الترمذي حسن صحيح . انظر نصب الراية ١٢٤/٤ .

وقد اختار الآمدي هذا التعريف للرخصة لكونه في نظره شاملا يعم النقيضات أي الأفعال والتروك .

هو بذلك يرد على من عرف الرخصة ( بجا جاز فعله ) كالامام الرازي فان تعريفه ير جامع لأن الرخصة قد تكون بالفعل وقد تكون بالتروك .

غير أن ابن أمير الحاج <sup>(١)</sup> والأسنوي قد اعترغا أيضا على تعريف الآمدي بهذا كونه وأنه هو الآخر غير جامع . <sup>(٢)</sup>

ذلك لأنه إن صدق على الرخصة الواجبة كأكل الميتة للضطر ونحوه فإن لا يصدق على المندوبة والباحة كما ذكره صاحب التقرير والتحبير .

لذلك فالأولى منه تعريف البيضاوي وابن السبكي فان تعريفهما أكمل التمريقات بما يبدو وإن هو أوجد تعاريف الرخصة وأجمعها وأوفاهما لأقسام الرخصة كما ترى . <sup>(٣)</sup>

(١) انظر التقرير والتحبير ١٥٣/٢ ، نهاية السؤل ٧١/١ .

(٢) ولا بد أن يكون الحد جامعا مانعا أي مطردا منعكسا والمراد بالجامع أن يكون شاملا لجميع أفراد المحدود بحيث لا يخرج عنه فرد منها ، وبالمانع أن يكون مانعا من دخول غير المحدود في الحد فلا يدخله إلا ما انطبق عليه الحد وما لا فلا .

فالمطرد هو الجامع والمنعكس هو المانع كما ذكره القرافي بناء على الاستحسان اللغوي ، وبعضهم عكس الأمر فجعل المطرد هو المانع والمنعكس هو الجامع قال الزركشي وهو الحق . وعلى كل فهذه اصطلاحات لا مشاحة فيها .

انظر شرح تنقيح الفصول ص ٧ ، تشنيف السامع ٢٨/١ .

(٣) وقد أورد بعضهم على تعريف الرخصة هذا بأنه غير مطرد ، وذلك لأن ترك الحائض للصلاة والصوم عزيمة لا رخصة وهو مشروع لعذر الحيض مع قيام المحرم لولا عذر الحيض . ان يحرم الترك والفطر على الطاهرة فيصدق عليه تعريف الرخصة .

وأجيب بمنع المصدق ، فان الحيض ليس بعذر في الترك ، ان العذر الذي شبه لأجله الرخصة اما دفع ضرر أو مشقة أو حاجة ، وترك الحائض للصلاة والصوم



حق تعريف الشاطبي للرخصة وهو في مضمونه لا يخرج عن التعاريف السابقة  
من حيث المعنى كما سيوضح ذلك .

#### ٤ - تعريف الشاطبي :

أما الشاطبي رحمه الله فقد عرف الرخصة بقوله أنها : " ما شرع لمذر شاق  
استثناء من أصل كلي يقتضي المنع مع الاقتصار على موضع الحاجة فيه . " (١)

#### شرح التعريف :

أما كونه ( مشروعا لمذر ) فهو الخاصة التي ذكرها علماء الأصول لتمييزه عن  
الحزبية وقد زاد الشاطبي رحمه الله أن يكون هذا المذر شاقا ، وأن يقتصر في استثناء  
الرخصة فيه على موضع الحاجة فقط .

وقد أخرج بقيد ( كونه شاقا ) ما يكون المجرد الحاجة وبدون مشقة فلا يسمى رخصة  
ومثل له بالقراعي والمساواة والسلام (٢) ونحو ذلك فلا تسمى مثل هذه الحقوق رخصة .  
في عرف الشاطبي وإن كان مستثنى من أصل ممنوع لأن مثل هذا يكون داخل تحت  
الحاجيات الكليات وهي لا تسمى رخصة ، ولأن مثل هذه الأمور تبقى مشروعة باستمرار  
حتى وإن زال المذر .

---

== لا يدفع شيئا من ذلك فكان إذا ما نحا من الفعل ، ومن مانعته نشأ وجوب الترك  
والفرق بين المذر والطاع أن المذر يجتمع معه المشروع كالسفر والمرض مع الصوم  
مثلا أما الطاع فلا يجتمع معه ، بل يمنع وجوده أصلا ، انظر هداية المحقول ص ٩١  
الوجيز للنزالي ص ٣٥

(١) انظر الموافقات ١/ ٣٠٠ .

(٢) القراض هو أن يدفع المالك إلى العامل مالا ليتجر فيه والربح مشترك بينهما .

انظر معنى المحتاج ج ٢ / ٣٠٩ . والمساواة هي أن يعامل غيره على نخل  
أو شجر غنبلتعمده بالسقى والتربة والثمرة بينهما .

وأما السلم فهو عقد على موصوف في الذمة مؤجل بشئ مقبوض في مجلس العقد

انظر منتهى الارادات ١/ ٣٩٠ .

ولعله يريد أن مثل هذه الاشياء لا تكون رخصة حقيقية وهو الذى يقم  
 منها الخزالى انها تكون فى الرتبة الحليا ، كإباحة النطق بكلمة الكفر عند الاكراه  
 وكإباحة شرب الخمر وإطلاق مال الخير بالاكراه ونحو ذلك .  
 ولا ينكر أن تكون رخصة بطريق المجاز فانه يقول بمعد ذلك " وقد تطلق الرخصة  
 على ما استثنى من أصل كل يقتضى المنع مطلقا من غير اعتبار كونه لمذر شاق  
 فيدخل فيه القراض والساقاة والسلم بين الصرايا وما أشبه ذلك وعليه يد لالحديث  
 " وأرخى فى السلم " (١) .

وأما كونسه مستثنى من أصل كل فهو لبيان أنه ليس بمشروع ابتداء  
 بانط شرع بمعد استقرار الحكم الأعلى الذى هو الحزيمة .

وأما كونه مقتضرا فيه على موضع الحاجة ، فانه خاصة من خواص الرخص التى لابد منها  
 لأن شرعية الرخص جزئية لبعض الأفراد من يلحقه المذردون غيره فيقتصر فيه  
 على موضع الحاجة فقط كما هو مدلول قوله تعالى " فمن اضطرد باغ ولا عاد فلا  
 اثم عليه " (٢) أى أنه ليس له أن يزيد على قدر الضرورة والا كان لما أبيح  
 للضرورة يقدر بقدرها . ولذلك فالمصلح اذا انقطع سفره وجب عليه لاتمام والمريض  
 اذا قدر على القيام وعلى من الماء لم يصل قاعدا ولم يهيم ، وكذلك سائر ال  
 لأن ما جاز لمذربطل بزواله كما تقرير ذلك . (٣)

هذه هى تعريفات الشافعية والمتكلمين للرخصة أما الحنابلة فقد عرفوها كإباحة

(١) قال الزيلعي " غريب بهذا اللفظ ، ولكن رأيت فى شرح لم للقرطبي ،

يدل على أنه عشر على هذا الحديث بهذا اللفظ " .

انظر نصب الراية ٤/٤٥ .

(٢) سورة البقرة الآية (١٧٣) .

(٣) انظر الاشباه والنظائر للسيوطى ص ٨٥ ، والألم للشافعي ٢٢٥/١ .

ثانيا : تعريف الرخصة عند الحنفية :

عرف الحنفية الرخصة في الاصطلاح الشرعي بأنها " ما كان مبنيا على أئذار العباد <sup>(١)</sup> . وقد احترازوا بذلك عن المزية فانها ليست مبنية على أئذار العباد بل هي حكم أصلي شرع ابتداءً لغير عذر .  
ثم فسروها " بما استبيح للحذر مع قيام المحرم " .  
فقولهم ( ما استبيح ) عام يتناول الفعل والترك .  
وقولهم ( لحذر ) احتراز عما أبيح لغير عذر كقصر الصلاة والزكاة ونحوهما فانه عزيمة .

وقولهم ( مع قيام المحرم ) أى مع بقاء دليل الحكم الأعلى ، وقد احترازوا به عن مثل الانتقال الى الصوم عند فقد الرقبة في نحو كفارة الظهار مثلا فان عدم وجود الرقبة لا يبقى معه قيام السبب المحرم لاستحالة التكليف باعتاقها حينئذ لأن ذلك يكون تكليفاً بما ليس في الوسع <sup>(٢)</sup> .

هذا وقد اعترض على هذا التعريف بما ذكره الفغزالي في المستصفى وأورده صاحب كشف الأسرار ، وهو قولهم ان أريد بالاستباحة الاباحة بدون الحرمة فهو قول بتخصيص العلة لأن قيام المحرم بدون حكمة تخصيص له وان أريد بهـ<sup>(٣)</sup> الاباحة مع قيام الحرمة فهو جمع بين المتضادين وكلاهما فاسد .

وأجيب عن هذا الاعتراض بأن المراد من قولهم " ما يستباح " أى ما يعامل

---

(١) انظر أصول السرخصى ١١٧/١ ، البزدوى ٢٩٩/٢ ، شرح المنهاج لابن ملك ٥٧٩/١ .

(٢) ومنه التيمع عند فقد الماء أو وجود حائل دونه فليست اباحتها رخصة لعدم قيام السبب المحرم وهو القدرة على الماء فهو مجوز عنه ولا يمكن تكلف استتماله .

(٣) انظر المستصفى ٩٩/١ ، كشف الأسرار ٢٩٩/٢ .

به معاملة المباح في ترك المؤاخذة .  
لا أنه يصير مباحاً حقيقة لأن دليل الحرمة قائم إلا أنه لا يؤاخذ بتلك الحرمة  
وليس من ضرورة سقوط المؤاخذة انتفاء الحرمة فإن مرتكب الكبيرة مثلاً إذا عفا  
الله عنه ولم يؤاخذه بها لا تسمى تلك الكبيرة مباحة في حقه لعدم المؤاخذة .  
وعرفها بعض الحنفية أيضاً : بأنها " ما تخير من عسر إلى يسر من  
الأحكام تخفيفاً لمذر " . (١)  
فقولهم " ما تخير " يخرج به ما ليس كذلك كالحكم الأصلي الذي لم يلحقه تخير فانه  
عزيمة لا رخصة .  
وقولهم " من عسر إلى يسر " احتراز عما تخير إلى صحوه فلا يكون رخصة وقد تقدم  
ذلك في تعريف الشافعية .  
وقولهم ( لمذر ) احتراز عما تخير ولكن لمخير عذر وقد تقدم بيانه أيضاً في تعريف  
ابن السبكي من الشافعية .

---

(١) انظر تيسير التحرير ٢/٢٢٩ ، مسلم الثبوت ١/١٢٠ ، فتح الفقهاء  
٢٢/٢ ، أصول الشاشي ص ٣٥٠ .

### المبحث الثامن

في ذكر اتفاق الاصوليين على مفهوم الرخصة

من خلال ما مر بنا من ذكر تعاريف الرخصة لدى كل من الشافعية

والحنفية يظهر لنا أنهم متفقون على مفهوم الرخصة .

اذ أن قول الحنفية انها " ما استبيح للحذر مع قيام المحرم " هو معنى قول الآمدي

وابن الحاجب " ما شرع من الاحكام لحذر مع قيام الدليل المحرم ) ببدال كلمة

( استبيح ) بكلمة ( ما شرع ) .

لأن الاباحة مع التحريم لا يجتمعان كما ذكره من اعترض على ذلك . ( ١ )

وقد أجيب عن هذا الاعتراض بما تقدم في كشف الأسرار . ( ٢ )

وأما قولهم انها " ما تخير من عمر الى يسر من الأحكام تخفيفا لحذر

فانه يتفق مع ما ذكره ابن السبكي من الشافعية وقد زاد فيه ابن السبكي قوله " مع

قيام السبب للحكم الاصل " وهذا القيد مذكور في تعريف الحنفية السابق وهو قولهم

( مع قيام المحرم ) .

والحاصل أن الكل متفق على أن الرخصة هي الأمر الذي تخير من عسر

الى يسر بواسطة عذر في المكلف اقتضى التخفيف والتيسير مع قيام سبب الحكم الاصل .

الذي يمارغه مانع المذر لسبب راجح عليه . ( ٣ )

فلا يكون الحكم رخصة عند الجميع الا اذا توفرت فيه جميع تلك القيود المذكورة .

فبان لنا من ذلك اتفاقهم على مفهوم الرخصة الحقيقية وهي التي ذكرت في معناها

التعاريف المتقدمة . وفقى الخلاف بهذا ذلك فيما يدخل تحت هذا المفهوم

( ١ ) انظر المستصفى ١/٩٩ ، الآمدي ١/١٣٢ ، البحر المحیط ورقة ٧٢ .

( ٢ ) انظر كشف الاسرار ٢/٢٩٩ ، فتح الخفار ٢/٦٨ .

( ٣ ) انظر اصول الشاشي ص ٣٨٥ ، تيسير التحرير ٢/٢٢٩ ، التلويح ٢/١٢٧ .

الجزئيات لأمر فقهي اقتضاه النظر في الدليل التفصيلي .

وأما الرخصة المجازية :

فقد جعلها الحنفية قسمين كما سيأتى ذلك عند ذكرهم لتقسيم الرخصة وافقهم الشافعية على أحد هذين القسمين وهو ما وضع عن هذه الأمة من الاصر والأغلال التي كانت على الأم السابقة فأنها لم يست مشروعة في حقنا .  
وانما اعتبرت رخصة على سبيل التجوز لم في مقارنة حالنا بحالهم من اليسر والتخفيف وما اعتبروه رخصة مجازية أيضا المحقود الاستثنائية التجارية على خلاف القياس ، كمقد السلام ونحوه فأنها رخصة مجازية عند الجميع . (١)

وأما القسم الثانى من قسمى المجاز عند الحنفية فقد اعتبره الشافعية

رخصة حقيقية ترفهية . وغالوا الحنفية في ذلك .

وهو الصبر عنه بقصر الصلاة في السفر وأكل الميتة وشرب الخمر عند الضرورة ونحوها . وهذا الخلاف لا يخبر ما اتفقوا عليه من مفهوم الرخصة لأنه منى على ما رأوه ففى الدليل التفصيلى من أن الصلاة الرباعية شرعت أربعا ولعذر السفر قصرت . ورأى الحنفية أن قصر الصلاة في السفر رخصة مجازية بناء على قولهم بمقتضى الدليل التفصيلى أيضا من أن الصلاة الرباعية شرعت أولا ركعتين فأقرت في السفر وزهدت في الحضر كما سيأتى ذلك في تقريرهم لهذا المبنى .

(١) ذكر الفزالي رحمه الله أن الرخصة قسمان حقيقة ومجاز وقال ان الرخصة

الحقيقية في الرتبة الحليا ومثل لها باجرا كلمة الكفر على لسان المكره

والقصر والفطر للمسافر والمريض ونحو ذلك .

وأما المجاز الحميد من الحقيقة فكثيرة ما جعلنا من الاصر والاغلال

التي وجهت على من قبلنا من الام رخصة بطريق التجوز على اعتبار ما في

ذلك من التخفيف بالنسبة اليهم ولم يست رخصة حقيقية لعدم الدليل

المحرم للترك . ثم ذكر أنه يتردد بين هاتين الدرجتين صور بعضها أقرب

الى الحقيقة وبعضها أقرب الى المجاز ، وقال انه في هذه التفاصيل وأمثلة

نظر فقهي لا يتعلق بمحض الاصول . انظر المستصفى ١/٩٩ ، الاحكام للامام

نعلى رأى الشافعية يكون الحكم قد تغير من العسر الى اليسر لعذر السفر،  
وعلى رأى الحنفية لم يتغير الحكم من عسر الى يسر وانما انتقل من حكم أصلى فى  
حالة الإقامة الى حكم أصلى آخر فى حالة السفر .

قال فى فواتح الرحموت : " وتسمية النوهين الأخيرين من الرخصة بالمجا :  
لأنه ليس فيهما تغيير من العسر الى اليسر بل اليسر أصلى فيهما فلا رخصة  
حقيقية (١) .

ولكن لما كان السفر طارئاً على الإقامة وكانت الصلاة فيه أيسر منها حالة  
الإقامة كان له شائبة الرخصة من هذا السوجه .  
وهكذا الأمر فى نظائره من أكل الميتة ونحوها .

وهذا نخلص الى أن الحنفية لا يخالفون الشافعية فى مفهوم الرخصة  
وأن مدلولها واحد عند الجميع والله أعلم .

---

(١) انظر فواتح الرحموت ١/ ١١٨ ، كشف الأسرار للنسفى ١/ ٣٠٠ ، سلم  
الوصول ١/ ١٢٢ .

### المبحث الثالث

#### ففى حكم الرخصة

ذكر الشاطبى رحمه الله أن حكم الرخصة الاباحة<sup>(١)</sup> مطلقا من حيث هى رخصة مطلقا ذلك :

أولا : بأن موارد النصوص تدل على هذا حسب ما ورد فيها من رفع الحرج والاثم ونحو ذلك كقوله تعالى " فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه " . قوله " وإذا عرضتم فى الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة " <sup>(٢)</sup> . مثال ذلك من النصوص الدالة على مجرد الاذن ورفع الحرج والاثم . ذلك كله اذا تجرد عن القرائن فى الوضع اللغوى اقتصر على مجرد الاذن ففى تناول والاستعمال فكان راجعا الى معنى الاذن فى الفعل على الجملة . لم يرد فى النصوص أمر يقتضى الاقدام على الرخصة ، وإنما كل ما جاء فيها من لاثم والسواخذة دون التعرض لطلب الرخصة ، على حد ما يكون فى كثير من السياحات الاصلية كما فى قوله تعالى " ليس عليكم جناح أن تنكحوا فطراتكم من ركنكم " <sup>(٣)</sup> . قوله " ولا جناح عليكم فيها عرضتم به من خطبة النساء " <sup>(٤)</sup> الى غير ذلك من الآيات المصرحة بمجرد رفع الجناح وجواز الاقدام <sup>(٥)</sup> .

الاباحة المنسوبة الى الرخصة هى من الاباحة بمعنى رفع الحرج والاثم وليست من الاباحة بمعنى التخيير بين الفعل والترك فان هذا التخيير قد وارد كما يفهم من النصوص الدالة على الرخص ولذلك فان جمهور الاصوليين يقولون ان من لم يتلفظ بكلمة الكفر عند الاكراه يكون مأجرا وفى اعلوا والتخيير ينافى ترجيح أحد الطرفين على الآخر كما هو معروف .

(٢) سورة البقرة (١٧٣) .

(٣) سورة النساء (١٠١) (٤) سورة البقرة : (١٩٨)

(٥) سورة البقرة (٢٣٥)

(٦) قال ابن القيم " وتستفاد الاباحة من لفظ الاحلال ورفع الجناح والاذن " .

ونحو ذلك " انظر بدائع الفوائد ٦/٤ .



وثانياً : ان الرخصة أصلها التخفيف ورفع الحرج عن المكلف ليكون في سعة من أمره فيختار ما يناسبه من الأخذ بالحزيمة أو الرخصة وهذا أصله الاباحية .

وثالثاً : ان الرخص لو كانت مأموراً بها لكانت عزائم والحاصل أنها رخص وإذا ثبت ذلك ظهر أن الجمع بين الأمر والرخصة جمع بين متنافيين فدل ذلك على أن الرخصة لا تكون مأموراً بها من حيث هي رخصة . ثم قال : " وما ذكره الحلقاء من أن الرخصة قد تكون واجبة كأكل الميتة في المغمصة ونحو ذلك فان ما فيها من جهة الأمر لا بد وأن يرجع الى عزيمة أصلية في ذلك وليس الى الرخصة بحينها " .

وذلك أن المضطر هنا مأمور باحيا نفسه واحيا النفس على الجملة مطلوب طلب العزيمة . ( ١ )

وانما سعى رخصة من جهة ما فيه من رفع الحرج عن نفسه فاختلفت الجملة وإذا تعددت الجهات زال التدافع وأمكن الجمع . ( ٢ )

قال الآمدي : " وأكل الميتة حال الاضطراب وان كان عزيمة من حيث هو واجب استيقافاً للمهجة فانه رخصة من جهة ما في الميتة من الغيب المحرم " . ( ٣ )  
فعلم من ذلك أن اختلاف الجهة مظهر اليه .

وعليه فما قد يظهر في الرخصة من الوجوب أو الندب فانما يكون باعتبار جهة العزيمة لا باعتبار جهة الرخصة .

---

( ١ ) انظر الموافقات ٣٠٧/١ يتصرف بسيط .

( ٢ ) انظر الموافقات ٣١٣/١ ، بدائع الفوائد ٣/١ .

( ٣ ) انظر الاحكام للآمدي ١٣٣/١ ، المستصفى ٩٩/١ .

وبناء على ذلك فوجئنا بتناول المحرمات في حالة الضرورة لم تؤخذ  
من أدلة الرخصة وإنما استفيد ذلك من قاعدة حفظ النفس وهي قاعدة شرعية  
عظيمة أخذت من عدة نصوص تفيد في مجموعها القطع بوجوب ذلك الحفظ .  
ولما كانت مصلحة حفظ النفس لا تعارضها مصلحة أخرى مساوية لها  
أو أقوى منها كانت واجبة التحقيق .

### هل الشاطبي يخالف الجمهور في حكم الرخصة؟

سيق أن عرفنا أن الشاطبي رحمه الله يقرر أن حكم الرخصة الاباحية

مطلقاً من حيث هي رخصة وان عرض لها الوجوب أو الندب فمن وجه آخر .

وقد استدل على ذلك بظواهر النصوص التي تقرر الرخصة وأن تلك النصوص كلها لم يرد فيها ما يدل على طلب الرخصة .

وفي الحالة التي يجب فيها الحمل بالرخصة يرى الشاطبي كما تقدم أن هذا الوجوب لم يؤخذ من دليل الرخصة لأن أدلة الترخيص لا تعطى غير الاباحية . وانما استفيد ذلك من أدلة أخرى .

أما جمهور الأصوليين فانهم يقررون أن الرخصة قد تكون مطلوبة وجوباً كتناول المضطر لحم الميتة ، وقد تكون مندوبة كقصر الصلاة في السفر كما سنرى ذلك في تقسيمهم للرخصة .

وعلى ذلك فيرى بعض الباحثين أن قول الشاطبي بأن حكم الرخصة الاباحية مطلقاً قد يتبادر منه مخالفة لما تقرر عند الجمهور .

حيث قال : " يفهم من كلام الجمهور أن الوجوب متعلق بالرخصة من حيث هو رخصة وان لم يصرحوا بذلك ، وأن أدلة الترخيص هي التي أفادت هذا الوجوب لا طلباتهم على تقسيمها الى الوجوب والندب والاباحية " .

والظاهر أنه لا وجود لهذا الخلاف ، وأن الجمهور كالشاطبي تماماً يرون أن حكم الرخصة هو الاباحية دائماً . وذلك هو ما يفهم من تقريرهم ، بل ان بعضهم قد صرح بذلك . قال صاحب الإبهاج : " واعلم أن الإيجاب والندب واستواء الطرفين أوجهان أحدهما أمر زائد على معنى الرخصة ، لأن معناها التيسير وذلك بخصوصاً الجواز للفعل أو الترك وأدلة الوجوب والندب أو غيرها تؤخذ من أدلة أخرى .

ولهذا اقتصر الكتاب العزيز على مجرد نفى الاثم والجناح فعلمنا من ذلك الجواز فقط " . (١)

وذكر الزركشى فى تشنيف السامع أن التحقيق هو أن حكم الرخصة  
الاباحة مطلقا بمعنى رفع الحرج وأما وجوب أكل الميتة ونحوه فلجهة خارجة عن  
الرخصة (١).

والحاصل أن أكل الميتة له جهتان ، جهة المطالبة باحيا النفس  
وباعتبارها يسمى واجبا ، وجهة رفع الحرج عن الأكل وباعتبارها يسمى رخصة .  
فلم تتحد جهة التسمية كما ذكره الشاطبى وكذلك يقال فى بقية أقسام الرخصة .  
فظهر بذلك الاتفاق بين الشاطبى والجمهور فى حكم الرخصة وأنه الاباحة  
مطلقا عند الجميع .

## المبحث الرابع

ففي ذكر أقسام الرخصة عند الجمهور

قسم جمهور الاصوليين من الشافعية والمصنطين الرخصة بحسب ورود العذر الى عدة أقسام كما يلي : (١)

١ - واجبة كأكل الميتة للمضطر في حالة المصخصة لمن خاف الهلاك على نفسه بغلبة الجوع أو العطش ، وأن كان صحيحا مقيما قالاكل والخطر واجب لأنسه سبب لا حياء النفس ، وما كان كذلك فهو واجب . لقوله تعالى : " ولا تطلقوا بأيديكم الى التهلكة " (٢) ولذلك فلو صبر ولم يأكل أو يفطر حتى مات يكون تاركا للواجب فيعد آثما .

ومن هذا القبيل من غص بلقمة ولم يجد ما يسيغها الا خمر فيجب اساعتها به ومنه كذلك وجوب التيمم لنحو مرض أو عطش أو جراحة أو نحو ذلك . (٣)

٢ - مندومة كقصر الصلاة الرباعية في السفر اذا بلغ ثلاثة أيام فصاعدا عند من يقول بندية القصر . ومنه النظر الى المخطومة لقوله صلى الله عليه وسلم اذا خطب أحدكم امرأة فان استطاع أن ينظر ما يدعوه الى نكاحها فليفتل . (٤)

(١) انظر في ذلك قواعد الزركشي ورقة ١٠٠ ، المحلى ١٢١/١ ، الفتاوى

٤٧٩/١ ، الفوائد الجنية ٢٤٧/١ .

(٢) سورة البقرة الآية (١٩٥) .

(٣) أم التيمم عند عدم الماء أو وجود حائل دونه فليس برخصة بل هو عزيمة لأنه لا يمكن تكليف استحصال الماء مع عدمه لأن ذلك مجوز عنه . بل التيمم عند فقد الماء كالا طعام عند فقد الرقبة وعدم القدرة على الصيام . في نحو كفارة الظهار أو الجماع في نهار رمضان . فان كلا من الظهار والجماع سبب لوجوب المتيق في حالة ، وسبب لوجوب الاطعام في حالة أخرى .

انظر المستصفى ٩٨/١ .

(٤) رواه أبو داود انظر مستدر سنن أبي داود للمنذرى ٢٦/٣ تلخيص الحبيب

ومنه أيضا الإبراد بالظهر في شدة الحر كما ذكره النووي في كتابه الأصول والضوابط فإنه رخصة لما في التعجيل من مشقة الحر . والأكثر على أنه سنة . (١)  
قال ابن دقيق العيد : " اختلف الفقهاء في أن الإبراد بالظهر في شدة الحر هل هو رخصة أو سنة ؟ هنوا على ذلك أن من صلى في بيته أو مشى في كس إلى المسجد هل يسن له الإبراد أولا ؟ فإن قلنا أنه رخصة لم يسن إذا مشى عليه في التعجيل وإن قلنا أنه سنة أبرد . ثم قال والأقرب أنه سنة لورود الأمر به مع ما اقترن به من الحلة وهو أن شدة الحر من فيج جهنم وذلك مناسب للتأخير . (٢)  
٣ - مباحة . كالسلم والاجارة والمرايا ونحو ذلك من العقود الثابتة على خلاف القياس والتعجيل الزكاة قبل مضي الحول فقد جاء في الحديث التصريح بالرخصة للمعياس رضى الله عنه . (٤)  
ومن هذا النوع أيضا رؤية الطبيب لصورة الرجل أو المرأة عند الحاجة إلى ذلك فإن النظر في الأصل محرم ولكنه أبيع هنا لرفع الحرج عن الناس . وهكذا .

- 
- (١) انظر الأصول والضوابط للنووي ورقة ٣ .  
(٢) انظر أحكام الأحكام بشرح عمدة الأحكام ٥٥/٢ . وقد ورد في الحديث قوله صلى الله عليه وسلم " أبردوا فإن شدة الحر من فيج جهنم " رواه البخاري انظر الفتح ٢٠/٢ .  
(٣) وكان القياس عدم جواز مثل هذه العقود لما فيها من الجهالة والضرر . ولكنها جوزت للحاجة اليها ، وقد جاء التصريح بذلك في بعض الأحاديث كقوله صلى الله عليه وسلم : ( وأرخص في السلم ) وقوله " وأرخص في المعريا " متفق عليه . انظر فتح الباري ٣٧٧/٤ ، شرح النووي على مسلم ١٨٣/١٠ ، والمرايا هي بيع الرطب على رؤوس النخل بقدر كيله من التمر خرسا فيط دون خمسة أوسق انظر سبل السلام ٤٥/٣ .  
ومع كونها رخصة فهي مباحة لا طلب فيها لا فعلا ولا تركا بل الانسان مخير في التعامل بها أو تركها .  
(٤) روى أبو داود أنه صلى الله عليه وسلم " رخص للمعياس في تعجيل الصدقة قبل أن تحل " انظر مختصر السنن ٢٢٤/٢ .

٤ - خلاف الأولى : كما في الجمع بين الصلاتين في السفر في غير  
عرفة ومزدلفة فان الافراد أولى خروجاً من خلاف من لا يجيز الجمع الا في عرفه  
ومزدلفة وهم الحنفية . ومن هذا القبيل التلطف بكلمة الكفر عند الاكراه فان الأفضل  
عدمه ، والتزام الثبات والمصابرة على الدين .

ومنه أيضاً فطر مسافر لا يجهد الصوم لقوله تعالى " وأن تصوموا خير لكم <sup>(١)</sup> فان  
جهده الصوم فالفطر أولى . فان خاف الهلاك حرم الصوم ووجب الفطر <sup>(٢)</sup> .

هنا وقد ذكر الزركشي في تهذيب السامع أن تقسيم ابن السبكي  
وغيره الرخصة الى هذه الأقسام فقط يقيد أن الرخصة لا تجامع التحريم ولا الكراهة  
وهو ظاهر قوله صلى الله عليه وسلم " ان الله يحب أن تؤتى رخصه كما يحب أن  
تؤتى عزائمه <sup>(٣)</sup> . ثم قال :

" وفي كلام الأصحاب ما يوهم مجامعة الرخصة للمحرمة والكراهة فانهم قالوا لسو  
استنجنى بذهب أو فضة أجزأه ، مع أن استصطال الذهب والفضة حرام والاستنجاء  
بغير الماء رخصة .

وأما الكراهة فكفصل الخف بدلاً من مسح فانه مكروه لأنه قد يفسد طليته ومع ذلك

(١) سورة البقرة الآية (١٨٤)

(٢) انما كان الفطر في السفر عند عدم المشقة خلاف الأولى بعكس القصر لكونه

ليس فيه الا الترخيص وتبقى الذمة مشغولة بالصوم ، أما القصر فانه يجمع

بين الترخيص وبراءة الذمة فكان أولى من الاتمام . قال الزركشي :

" والرخصة تنقسم الى كاملة والى ناقصة . فالكاملة هي التي لا يبقى معها

شيء كالسج على الخف وقصر الرباعية في السفر والتيمم لعدم الماء

فيما لا يجب قضاؤه ونحو ذلك . والناقصة بخلاف ذلك كما في فدل

المسافر فانه رخصة ناقصة لكونه يبقى عليه القضاء " .

انظر البحر المحيظ ورقة ٧٣ .

(٣) رواه أحمد انظر المسند ١٠٨ / ٢ ، ومحققه السيوطي في الجامع الصغير

فهو مجزئ<sup>(١)</sup> لأنه مسح وزيادة والمسح رخصة<sup>(٢)</sup> .

والظاهر أن مثل هذه المسائل الفرعية في بعض المذاهب لا تعنى أن الرخصة قد توصف بالتحريم لأن مشروعية الرخصة تضاد التحريم ولهذا يقال :

الرخس لا تتأط بالمعاصي ، وهى قاعدة شرعية معترف بها .

ومثل هذه الأقوال الارائية لا تهدم قاعدة من قواعد الشرع .

قال في كشف الأسرار نقلا عن بعض أهل الحديث " انه لا يجوز أن تكون الرخصة

حرام التحصيل للحديث المذكور سابقا ولقوله صلى الله عليه وسلم لحمار بن ياسر

حين أجرى كلمة الكفر على لسانه بالاكراه ( فان عاد واعد ) ثم ذكر عن صاحب<sup>(٢)</sup>

الميزان<sup>(٣)</sup> انه قال : وهذا هو الصحيح ويجب أن يكون قول أصحابنا - الحنفية -

فان معنى الرخصة السهولة واليسر وذلك في سقوط الحظر والحقوق جميعا<sup>(٤)</sup> .

فتبين بذلك أن الرخصة لا ينمى أن تكون حراما . لما في الحرمة من الصعوبة

المناقضة للتيسير .

(١) انظر تشنيف السامع ٢٨/١

(٢) قال ابن حجر انه مرسل ورجاله ثقات أخرجه الطبراني وغيره . انظر فتح

البارى ٣١٢/١٢ ، نصب الراية ١٥٩/٤ .

(٣) هوشىخ الاسلام علاء الدين أبوبكر محمد بن أحمد السمرقندى ، أصولى

من كبار فقهاء الحنفية له عدة مؤلفات منها ميزان الاصول فى نتائج

الحقول فى أصول الفقه ، ومنها تحفة الفقهاء . توفى ( ٥٣٨ هـ ) .

انظر ترجمته فى السقوائد البهية ص ١٥٨ ، كشف الظنون ١٩١٦/٢ ،

الاعلام ٢١٢/٦ .

(٤) انظر كشف الأسرار ٣٠٠/٢ .



### المبحث الخامس

#### فى ذكر أقسام الرخصة عند الحنفية

عرف الحنفية الرخصة بما كان مبنيا على أعذار الحياد ، ولما كانت أعذار الحياد مختلفة فقد اختلفت تبعاً لذلك أنواع الرخص . فانقسمت عندهم إلى أربعة أنواع باعتبار ما يطلق عليه اسم الرخصة سواء كان حقيقة أو مجازاً .  
وجه الضبط فى هذا التقسيم أن الرخصة ان شرعت مع قيام السبب المحرم فهو الحقيقة . ثم ان ترتب عليه حكمه وهو الحرمة فهو الأحق بكونه رخصة والا فهو القسم الآخر ، وان شرعت مع عدم السبب المحرم فهو المجاز فان كان الأصل لم يبق مشروطاً فى البطلان فهو الأتم فى المجازية والا فهو النوع الآخر .

قال صدر الشريعة : " والرخصة عندنا أربعة أنواع نوعاً من الحقيقة ونوعاً من المجاز . أما نوع الحقيقة فأحد هما يكون أحق بكونه رخصة من الآخر ، وأما نوع المجاز فأحد هما أيضاً يكون أتم فى المجازية من الآخر " . (١)

أما النوع الأول من نوع الحقيقة فيعرفونه " بما استبيح لحذر مع قيام المحرم والحرمة " . (٢) أى ما عومل به معاملة المباح فى ترك المؤاخذه بفعله أو تركه مع قيام الدليل المثبت للحرمة وقيام حكم الدليل وهو الحرمة . (٣)  
وهذا النوع هو الكامل فى الرخصة عندهم لأن الحرمة لما كانت قائمة مع سببها ومع ذلك شرع للمكلف الإقدام عليه من غير مؤاخذه بناءً على عذره كان فى أعلى درجات الرخص لأن كمال الرخصة بكمال العزيمة فكذلك كانت العزيمة حقيقة كاملة كانت الرخصة كذلك ، ومثلوا لهذا النوع بأجراء كلمة الكفر على لسان المكره بالقتل فانه يرخص فيه بحذر الإكراه التام مع اطمئنان القلب بالإيمان ، وتبقى العزيمة فى

(١) انظر التوضيح ١٢٧/٢ ، أصول السرخسى ١١٧/١ .

(٢) انظر كشف الأسرار ٣١٥/٢ .

(٣) انظر الآراء فى الفقه الحنفى

الصبر والامتناع عن الطغف وهى أولى من الرخصة هنا لأن حرمة الكفر قائمة أبداً  
وحق الله تعالى فى وجوب الايمان قائم كذلك لا يحتمل السقوط بحال وانما جاء  
الترخيص للمبد بجواز الطغف عند الاكراه مراعاة لحق نفسه حيث يفوت ذلك الحق  
عند الامتناع صورة ومعنى بتخريب بدنه وازهاق روحه ، بخلاف حق الله تعالى  
فانه لا يفوت معنى لأن التصديق الذى هو الركن الاصل فى الايمان باق لم  
يتفيسر . (١)

فلماذا كان تقديم حق نفسه ترخيصاً له وان شاء بذل نفسه فى دين الله  
فكان شهيداً لأنه لما جاد بنفسه ولم يهتك حرمة دينه كان فى ذلك اعلاءً لكلمة  
الله ودينه وهو عين الجهاد ، فكان الأخذ بالمعززة هنا أولى بالاتفاق . (٢)  
لما فيه  
من رعاية تعظيم البارى صورة ومعنى والآثار فى هذا كثيرة شهيرة وأصل ذلك قوله  
تعالى " الا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان " . (٣)

قال الجصاص : ( وسبب نزول هذه الآية هو أن المشركين لما أخذوا  
عمار بن ياسر وجماعة معه فمذبذبهم حتى قاربوهم فى بعض ما أرادوا . . . الس  
أن قال وأما عمار فأعطاهم ما أرادوا بلسانه مكرها فشكا ذلك الى رسول الله صلى  
اللمطيه وسلم فقال رسول الله : كيف تجد قلبك ؟ قال : . . مطمئن بالإيمان .  
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم " فان عادوا فعند " وقوله صلى الله عليه وسلم  
( فان عادوا فعند " هو على وجه الاباحة لا على وجه الايجاب ولا على وجه  
الندب ، ولذلك فالأفضل أن لا يحطى التقية ولا يظهر الكفر حتى يقتل وان كان

(١) انظر حاشية الأزميرى ٣٩٤/٢ وما بعدها .

(٢) قال ابن العربي : ( ان الكفر وان كان بالاكراه جائزاً عند العلماء فان من  
صبر على البلاء ولم يقتتن حتى قتل فانه شهيد ولا خلاف فى ذلك وعليه  
تدل آثار الشريعة التى يطول سردها .

انظر أحكام القرآن ١١٢٩/٣ .

(٣) سورة النحل (١٠٦) .

غير ذلك مباحا له ، وذلك لأن خبيبا لم أراد أهل مكة أن يقتلوه لم يمتطهم التقية حتى قتل فكان عند النبي صلى الله عليه وسلم وعند المسلمين أفضل من عطار فسي اعطائه التقية ( ١ ) .

ولما روى أيضا في قصة مسيلمة الكذاب أنه أخذ رجلين من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لأحد هـ ط تقول في محمد ؟ قال رسول الله . قال فما تقول في ؟ قال وأنت أيضا فخلاه ، وقال للآخر ط تقول في محمد قال رسول الله قال فما تقول في ؟ قال أنا أصم ، فأعاد عليه ثلاثا فأعاد جوابه فقتله ، فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : أما الأول فقد أخذ برخصة الله تعالى ، وأما الثاني فقد صدع بالحق فهنيئا له ( ٢ ) .

قال ابن كثير : " ولهذا اتفق العلماء على أن المكره على الكفر يجوز له ذلك إبقاء لمهجته ويجوز له أن يأبى كما كان بلال رضي الله عنه يأبى عليهم ذلك وهم يفتلون به الأفاعيل حتى أنهم ليضعوا الصخرة الصظيعة على صدره في شدة الحر ويأمرونه بالشرك بالله فيأبى عليهم وهو يقول أحد أحد ، ويقول والله لو أعلم كلمة هي أغنيكم عنها لقلتها . رضي الله عنه وأرضاه . ثم قال : ولذلك كان الأولى والأفضل أن يثبت المسلم على دينه ولو أفضى ذلك إلى قتله " ( ٣ ) .

ومن أحق نوعي الحقيقة أيضا : الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر . فان الانسان اذا خاف القتل أو القلع أو نحو ذلك رخص له في الترك مراعاة لحق نفسه وان شاء أخذ بالمعززة وصبر حتى وان أدى به ذلك إلى القتل فانه يكون مأجورا

( ١ ) انظر أحكام القرآن لأبي بكر الجصاص ١٣/٥ ، وحديث عطار تقدم تخريجه

وقصة قتل غيب في صحيح البخاري ٩/٣

( ٢ ) انظر الطلوع ١٢٨/٢ ، تفسير ابن كثير ٥٨٨/٢ ، كشف الأسرار ٣١٦/٢

( ٣ ) انظر تفسير ابن كثير ٥٨٨/٢

لقله تعالى " وأمر بالمعروف وأنه عن المنكر واصبر على ما أصابك ان ذلك من عزم الأمور <sup>(١)</sup> . فقد دلت الآية على أن التمسك بالعزيمة والصدع بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أولى من الأخذ بالرخصة وترك ذلك . وانما جاز الترك مراعاة لحق النفس لثلاث صور ومعنى وحق الله لا يفوت بالترك الا صورة لكون الانكار مستقرا في القلب .

ومن الأدلة على ذلك أيضا قوله صلى الله عليه وسلم " سيد الشهداء "

حمزة ورجل قام الى اطم جائر فأمره ونهاه فقتله " <sup>(٢)</sup> .

ومن أمثلة هذا النوع من الرخصة : من أكره على الفطر في رمضان وهو صحيح مقيم <sup>(٣)</sup> . فله أن يفطر وان امتنع حتى قتل كان مأجورا لأنه بذل نفسه لا قامة حق الله تعالى فكان في ذلك اعزاز للدين و اظهار للمصلاية فيه ، فصار أولى من الأخذ بالرخصة لهذا المعنى . ومن هذا القبيل أيضا من أكره على ترك الصلاة أو افساد الحج أو نحو ذلك فانه يباح له أن يحمل بالرخصة ولكنه لو أخذ بالعزيمة فهو أولى .

ومعنى الحنفية يلحق بهذه الصور اختلف مال الغير بواسطة الاكراه فيجمل الأخذ بالعزيمة وهو الامتناع من الاتلاف أولى من الأخذ بالرخصة وبمباشرة الاتلاف وأنه لو صبر على ذلك حتى مات يكون مأجورا .

باعتبار أن السبب الموجب للحرة وهو ملك الغير قائم وحكمه وهو حرمة التصرف لمال الغير قائم أيضا ، ولا يحل بالاكراه ، وانما رخص له الاتلاف مراعاة لحق نفسه حيث سيفوت صورة ومعنى ، بينما حق غيره لا يفوت معنى لانجباره بالضمان فإذا صبر حتى قتل كان في معنى الشهيد فكان امتناعه أولى من الاقدام وأفضل عند الله .

(١) سورة لقمان (١٧) .

(٢) رواه الحاكم في المستدرک ١٩٣/٣ انظر نصب الراية ١٦٠/٤

(٣) بخلاف ما لو كان مسافرا أو مريضا وأراد أن يصوم ثم أكره على الفطر فليس له أن يمتنع لأن المسافر والمريض من حقه أن يفطر ، فلو امتنع حتى قتل ، فانه يكون آثما لأن الله تعالى قد أباح له الافطار لقوله تعالى " فصدقة

فقد رجحوا أن الأخذ بالمعزيمة في حالة الإكراه على الاتلاف أولى من الأخذ  
بالرخصة. قياساً على من أكره على الإفطار أو أفساد الصلاة أو الحج أو إجراء كلمة  
الكفر ونحوها . (١)

والذي يظهر أن الاتلاف ليس في معنى تلك المسائل من كل وجه. لأن  
الامتناع من الاتلاف لا يرجع إلى إعزاز الدين كما هو الحال في تلك المسائل  
الذكورة . (٢)

#### النوع الثاني من نوعي الحقيقة :

وقد عرفوه ( بما استبيح مع قيام المحرم دون الحرمة ) (٣)  
ومثلوا له بجواز القطر للمسافر والمريض . فإن المحرم للإفطار وهو شهود الشهر  
قائم لقوله تعالى " فمن شهد منكم الشهر فليصمه " وقد دخل تحت عمومه المويض  
والمسافر ولهذا لو أديا الصوم كان المؤدى فرضاً .  
ولكن حرمة الإفطار غير قائمة بالنسبة لهما لتراخي الحكم إلى إدراك عدة من أيام  
آخر بقوله تعالى " ومن كان مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر " . (٤)  
ولهذا لو ماتا قبل إدراك أيام أخر لم يلزمهما شيء . فقالوا إن الأخذ بالمعزيمة

---

== من أيام أخر " فعند خوف الهلاك يصير رمضان في حقه كشعبان في حق

غيره ، انظر كشف الأسرار ٣١٨/٢ .

(١) انظر حاشية الأزميري ٣٩٥/٢ ، أصول السرخسي ١١٩/١ ، فواتح

الرحموت ١١٢/١ .

(٢) ولأن حفظ النفس مقدم على حفظ المال لما تقر من أن الضروريات الخمس

بعضها مقدم على بعض في الترتيب فأولها حفظ الدين ، فالنفس ،

فالمقل ، فالنسل ، قال المال . وهكذا .

انظر شرح المحلى مع حاشية المطار ٣٢٢/٢ .

(٣) انظر أصول السرخسي ١١٩/١ ، التتقيح ١٢٨/٢

(٤) سورة البقرة (١٨٥)

هنا وهو الصوم أولى من الأخذ بالرخصة ما لم يحدث ضرر ، فان حدث فالرخصة  
وهي الافطار أولى . فان خاف على نفسه الهلاك لزمه الفطر كما تقدم .  
وانما كان الصوم أفضل من الافطار لقيام السبب الموجب للصوم وهو شهوة الشهر .  
ولأن الحزيمة هنا تؤدي معنى الرخصة من وجه ، حيث يوجد فيها نوع من اليسر  
والتخفيف . (١) فان الصوم في رمضان مع المسلمين أيسر من التفرد به بمسند  
رمضان . وما ورد من أن النبي صلى الله عليه وسلم خرج عائداً الفتح الى مكة  
في رمضان حتى بلغ كراع الخميم فسام الناس ثم دعا بقدر من ماء فشربه فقبل  
له ان بعض الناس قد صام ، فقال صلى الله عليه وسلم " أولئك العصاة " فهو  
محمول على أنهم قد استنصروا بالصوم بدليل ما ورد في بعض ألفاظه " ان الناس  
قد شق عليهم الصوم " . (٢)

وهذا النوع أدنى من النوع الاول في استحقاق كونه رخصة عند الحنفية  
لقيام الدليل المحرم وتراخي حكمه عنه . فمن حيث ان السبب الموجب قائم كانت  
الرخصة حقيقية ومن حيث تراخي الحكم وعدم ثبوته في الحال كان هذا القسم  
دون الاول . لأن ما كان ثابتاً مع سببه ، فهو أقوى مما تراخي عنه حكمه . (٣)  
وعليه فالصوم في السفر أفضل من الافطار عند الحنفية والجمهور ان المصلحة مشقة  
ما عدا الحنابلة فان الفطر عندهم أفضل مطلقاً في السفر سواء وجد مشقة أو لم  
يجد . عملاً بحكم قوله صلى الله عليه وسلم " ليس من البر أن تصوموا في السفر " . (٤)

(١) انظر كشف الاسرار ٢/ ٢٢٠

(٢) رواه مسلم انظر شرح النووي ٥/ ١٩٦

(٣) قال الشيخ الخضري : " ان سبب الحنفية هذا في قولهم بأن هذه الرخصة

دليل حكم الحزيمة معها قائم وتلك دليل حكم الحزيمة معها متراخ هو ما

لا يقوم عليه دليل بل هو مجرد تحكم اذ أن دليل الحزيمة لا يكون قائم

الحكم أبداً في محل الرخصة لأنه ينسخ " انظر اصول الفقه ص ٦٩

(٤) انظر قواعد ابن اللحام ص ٢٤٤ ، وعند الظاهرية الفطر في السفر واجب

والصوم لا يصح . انظر المحلى ٦/ ٢٤٣ (٥) رواه مسلم انظر شرح النووي  
٢٢٣/ ٧

النوع الثالث : من أنواع الرخصة عند الحنفية ، وهو أتم نوعي المجاز أي .

يكون أبعد عن الحقيقة من الآخر . ويحظون لهذا النوع بما وضع عنا من

والأغلال<sup>(١)</sup> التي كانت على الأمم السالفة قبلنا فانه يسمى رخصة مجازا .

أن الأصل فيه ساقط عنا ولم يبق مشروعا في حقنا وانما أطلق عليه اسم الرخصة باعتبار ما فيه من التخفيف واليسر عند مقارنة حالنا بحالهم ، فحسن اطلاق اسم الرخصة عليه باعتبار الصورة تجوزا لا تحقيقا لأن السبب الموجب للحرة مع الحكم بعدم أصلا بالرفع والنسخ ، ولا يجاب على غيرنا لا يكون تضييقا في حقنا بل رخصة في مقابل التضييق .

النوع الرابع : من أقسام الرخصة عند هم . (٢)

وهو الأدنى في المجازية والأقرب الى الحقيقة من النوع الذي قبله .

(١) الاصر الحمل الثقيل الذي يأصر صاحبه أي يحبسه من الحراك .  
والأغلال الأعمال الشاقة والاحكام المخلطة والواثيق اللازمة التي كانت على من قبلنا في الملل المنسوخة . كاشتراط قتل النفس في صحة شهادة .  
كما قال تعالى " فتوبوا الى بارئكم فاقتلوا أنفسكم " البقرة ١٥٤ . وكقطعي الأضواء الخاطئة ، ووجوب القصاص في مطلق القتل عدا أن أو خطأ من غير شرع الدية ، وكقرض موضع النجاسة من الجلد أو الذهب ، وتحريم السبت وعدم صحة الصلاة الا في أماكن العبادة الخاصة . وكقرض ربيع المال في الزكاة وعدم صحة الطهارة بخير الماء ونحو ذلك من الشاق .  
فمن حيث ان مثل هذه الأعمال كانت واجبة على غيرنا ولم توجب علينا .  
وتخفيفا شابهت الرخصة فسميت بها لكن لما كان السبب ددوما في حقنا والحكم غير مشروع أصلا لم تكن حقيقة بل مجازا .

انظر التطويح ١٢٩/٢ ، فواتح الرحموت ١١٨/١ .

(٢) وهذا ان النجاس وهما ما وضع عنا وما سقط لحذر يطلق عليهم رخصة مجاز عند الحنفية وذلك باعتبار ما يطلق عليه اسم الرخصة من غير اعتبار حقيقة الرخصة فيهم . لأنه ليس فيهم تضييق من حصر الى يسر بل اليسر أصليا فيهم .

مصرفونه بقولهم " ما سقط عن الحياء لحذر مع كونه مشروعا في الجطة <sup>(١)</sup> أي في غير صورة الحذر . فهو ساقط عن أهل الأعدار من هذه الأمة ، ولكنه مشروع فـحق من ليس له عذر منها .

فمن حيث انه ساقط اصلا كان رخصة مجازا ، ومن حيث انه بقي مشروعا في الجطة كان شبيها بحقيقة الرخصة ، فكان فيه معنى الرخصة حقيقة من وجه دون وجه . وبخلاف النوع الذي قبله فانه لم يبق مشروعا أصلا فخرج عن حقيقة الرخصة . وبمقتضى لهذا النوع من الرخصة بأكل الميتة وشرب الخمر ونحوهما عند الضرورة أو الاكراه . فان الحرمة فيهما ساقطة في حق المضطر الخائف على نفسه الهلاك مع كونها في الجطة في حق من لا ضرورة عنده . <sup>(٢)</sup> لقوله تعالى " وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه " <sup>(٣)</sup> . فقد استثنت الآية المضطر فدل هذا الاستثناء على أن دليل الحرمة في محل الرخصة وهو الضرورة أو الاكراه لم يعد قائما وأن الحرمة ساقطة مع الحذر المذكور ثابتة عند عدمه .

فتلزم الرخصة هنا لكون الحرمة قد تبدلت بالاباحة ، ويجب تناول الميتة وشرب الخمر لحفظ الحياة كما يجب أكل الخبز وشرب الماء حفظا لها . <sup>(٤)</sup> لأن الحاجة التـر استوجبت الترخيص اسقطت حكم المزية وجعلت الحكم المشروع بها هو الرخصة ولو صبر ومات بالمزية كان اثما لا لقائه بنفسه الى التهلكة . وقد قال تعالى — " ولا تلقوا بأيديكم الى التهلكة " <sup>(٥)</sup> .

== ويطلقون عليهما رخصة اسقاط وعلى النوعين الاولين رخصة ترفيه والقبول بينهما هو أن المحتبر في رخصة الاسقاط عند هم نفى المشروعية للمزية في نظر الشارع بحيث يصير الحمل بها اثما بخلاف رخصة الترفيه فانه تطلق في مقابلة المزية المشروعة ، انظر فواتح الرحموت ١/ ١٢٠ ، فتح الخفار ٢/ ٦٣ .

- |     |                         |     |                             |
|-----|-------------------------|-----|-----------------------------|
| (١) | انظر التوضيح ١٢٩/٢      | (٢) | انظر مرآة الاصول ٣٩٧/٢      |
| (٣) | سورة الانعام (١١٩)      | (٤) | انظر التقرير والتحبير ١٤٧/٢ |
| (٥) | سورة البقرة الآية (١٩٥) |     |                             |



الخلاف في حكم أكل الميتة وشرب الخمر ونحوها في حالة الضرورة :

أختلف الحنابلة في حكم أكل الميتة ولحم الخنزير وشرب الخمر ونحوها<sup>(١)</sup>

في حالة الاضطراب هل تعتبر مباحة أو تبقى على الحرمة ويرتفع الاثم .  
فذهب بعضهم كأبي يوسف من الحنفية وهو أحد قولي الشافعي الى أنها لا تحل ولا ترتفع الحرمة ولكن يرخص الفحل في حالة الاضطراب ويرفع الاثم فقلل ابقاءً للمهجة كما في الاكراه على الكفر .

قال النووي : " ومن اضطرب الى أكل الميتة أو لحم الخنزير فله أن<sup>(٢)</sup> .

منه ما يسد الرق ، ولكن هل يجب عليه الأكل فيه وجهان  
أحدهما : يجب لقوله تعالى " ولا تقتلوا أنفسكم<sup>(٣)</sup> " والثاني : لا يجب لأن له  
غرضاً في تركه وهو أن يجتنب ما حرم عليه<sup>(٤)</sup> .

وذهب أكثر الحنفية الى أن الحرمة ترتفع في هذه الحالة وتقلب<sup>(٥)</sup>  
الاباحة<sup>(٦)</sup> . وقد استدل الفريق الأول بقوله تعالى " فمن اضطر غير باغ ولا عاد<sup>(٧)</sup>  
فلا اثم عليه ان الله غفور رحيم<sup>(٨)</sup> " وقوله تعالى " فمن اضطر في مذبة غير متجانسة<sup>(٩)</sup>  
لاثم فان الله غفور رحيم<sup>(١٠)</sup> " .

والمضى فمن دعت الضرورة الى تناول شيء من هذه المحرمات في مجاعة  
فتناولها بقدر ما يسد رمقه فان الله يغفر له ما أكل من المحرمات حالة الاضطراب  
فدل اطلاق المغفرة على قيام الحرمة الا أنه تعالى رفع المؤاخاة رحمة به .

(١) سورة النساء ( ٢٩ )

(٢) انظر المجموع ٤٠ / ٩

(٣) انظر كشف الاسرار ٣٢٢ / ٢

(٤) سورة البقرة ( ١٧٣ )

(٥) سورة الطائفة الآية ( ٣ )

كما في حالة الاكراه ولأن حرمة هذه الاشياء إنما كانت بناءً على صفات فيها من الخبث والضرر ونحو ذلك ولم تستخدم تلك الصفات. وإنما اندفع حكمها في حالة الضرورة فيقيت محرمة كما كانت ورخص الفعل بسبب الضرورة. (١)

واستدل الفريق الثاني بقوله تعالى "وقد فصل لكم ما حرم عليكم إلا ما اضطررتم إليه" (٢) فقد استثنى حالة الضرورة والاستثناء من المحظر إباحة فثبتت الإباحة في حالة الضرورة بالنص.

ولأن هذه الأشياء كانت مباحة قبل التحريم والدليل المحرم لم يتناولها لوجود الاستثناء فيقيت في حالة الضرورة كما كانت.

وتظهر قاعدة هذا الخلاف فيما إذا صير المضطر حتى مات فلا يكون آثماً عند الفريق الأول، ويكون آثماً عند الفريق الثاني. (٣)

وكذا فيما إذا حلف لا يأكل حراماً فتناول هذه المحرمات في حالة الاضطراب فإنه يحنث عند الأول دون الثاني وإن لم يجد المضطر إلا الميتة أو طعام الخير فأيهما يقدم؟

قال بعض الحلما "يقدم أكل الميتة لأنها مباحة بالنص وطعام الخير بالاجتهاد" (٤) وقال بعضهم "يقدم طعام الخير لطهوريته، فهو أولى".

وإذا قدم طعام الخير فأكله فهل يضمنه؟ أكثر الحلما على أنه يضمنه بالمشاء. أو القيمة، لأن اتلاف مال الخير بأكل أو بيعه لا يسقط وجوب الضمان حاله الضرورة. (٥)

---

(١) انظر المستصفى ٩٩/١

(٢) سورة الانعام (١١٩)

(٣) انظر كشف الاسرار ٣٢٣/٢

(٤) انظر الاشباه والنظائر للسيوطي ص ٨٧، المجموع ٤٠/٩

(٥) انظر قواعد الاحكام ٨٠/١، الشرقاوى على التحرير ٣٩٠/٢، الطرقي

وقال آخرون لا ضمان عليه لأنه يجب على صاحب المال انقاذ من اضطره الجوع اذا خاف على نفسه الهلاك باعطائه من ماله ما يبقى على حياته ، واذا وجب عليه ذلك سقط على أكله ضمانه عند الضرورة . (١)

وفرق ابن تيمية بين أن يكون المضطر فقيرا فلا يلزمه عوض ، وبين أن يكون غنيا فانه يلزمه ذلك ان الواجب معاوضته وهو قول ظاهر كما ترى . (٢)

ومن هذا القسم أيضا وهو ما يسمى برخصة اسقاط قصر الصلاة في السفر عند الحنفية . فالقصر عند هم ليس برخصة حقيقية بل هو اسقاط للمزينة وهو الأربع ، ولذلك فلا يصح أداء الأربع من المسافر ، لأن السبب في حقه لم يبق موجبا الا ركعتين فقط فلو أتم أربعاً ولم يقم على رأس الركعتين قدر التشهد فسدت صلاته ، وكان كمن صلى الفجر أربعاً . (٣)

والقصر عند الجمهور في السفر <sup>رخصة</sup> حقيقية ، والمزينة هي الاتمام أربع ركعات والمسافر مخير بين القصر والاتمام فيحصل أيهما يناسبه . والأفضل له أن يختار القصر كما تقدم ذلك في تقسيم الرخصة عند هم .

وقد استدل الحنفية على ما ذهبوا اليه بقوله عليه الصلاة والسلام في حديث عائشة رضي الله عنها " فرضت الصلاة ركعتين ركعتين فزيدت في المحضر وأقرت في السفر كما كانت " . (٤)

فدل الحديث على أن الصلاة فرضت في ابتداء الأمر ركعتين ركعتين فقط ثم زيدت

(١) - انظر المحلى ٣٩٠/٩

(٢) - نقله عنه عبد الرحمن السعدى في كتابه طريق الوصول الى الحليم المأمول ص ١٢٤ .

(٣) - انظر في ذلك بدائع الصنائع ١٤٧/١ ، احكام القرآن للاجصاص ٣٢/٣ - كشف الاسرار ٣٢٤/٢

(٤) - متفق عليه : انظر فتح الباري ٥٦٩/٢ ، شرح النووي على مسلم ١٩٤/٥

صلاة الحضر ولم تزد صلاة السفر بل بقيت ركعتين كما فرضت ابتداءً فكانت عزيمة بهذا المعنى لأن ذلك هو الحكم الاصلى فيها . (١)

وعلى ذلك فوجوب الركعتين ساقط في حق السافر من أول الأمر فلا تجوز صلاته الا مقصورة .

واستدلوا أيضا بقوله صلى الله عليه وسلم لما سأله عمر رضى الله عنه فقال : أنقص يا رسول الله وقد أمنا ؟ : فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ( أن هذه صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته ) (٢)

فسمى القصر صدقة وأمرنا بقبولها والأمر للوجوب . وقالوا : ان لفظ التصديق يدل على الاسقاط لأن التصديق بما لا يحتمل التطيئ (٣) اسقاط محض لا يحتمل الرد كولى الدم اذا اسقطه عن الجانبى بأن قال تصدقت به عليك فانه يسقط عنه القصاص ولو لم يقبله . واذا كان مثل هذا سائضا بين الحباد فلأن يكون كذلك من هو واجب الطاعة من باب أولى .

واستدل الجمهور على أن القصر رخصة للسافر وليس بواجب عليه :

بقوله تعالى : " واذا ضربتم فى الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من

\* اشارة الى قوله تعالى " فلا جناح عليكم أن تقصروا من الصلاة ان خفتم " الآية .

(١) وذكر ابن نجيم أن الاتمام فى السفر رخصة والقصر عزيمة لان الساقط عن الحباد انما هو الاتمام فى السفر وعما تمهم يطلقون على القصر رخصة اسقاط ومحضهم يطلقها على الحزيمة ، وحكى خلافهم فى كون القصر عزيمة أو رخصة . وقد غلط صاحب فتح القدير من يحكى هذا الخلاف من الحنفية وأكد أن القصر عزيمة لا رخصة فقال : " واعلم أن من الشارحين من يحكى خلافا بين المشايخ فى أن القصر عندنا عزيمة أو رخصة وينقل اختلاف عباراتهم فى ذلك وهو غلط . لأن من قال رخصة عمنى بها رخصة الاسقاط وهو الحزيمة وتسميتها رخصة مجازا وهذا بحيث لا يخفى على أحد ) . انظر

فتح القدير ٨/٢ ، فتح الخفار ٧٠/٢ . (٢) رواه مسلم انظر شرح النووي ١٩٦/٥ (٣) أم التصديق بما يحتمل التطيئ كالصين مثلا اذا صدر من الحباد فانه يقبل الرد كما لو تصدق على المدين بالدين أو بعبد من عبده ونحو ذلك . ولكنه اذا صدر من الله تعالى كالارث مثلا فانه تطيئ —

الصلاة \* (١) قال الشافعي رحمه الله : ( فكان بيننا في كتاب الله تعالى أن قصر الصلاة في الضرب في الأرض تخفيف من الله تعالى عن خلقه لا أن فرضا عليهم أن يقصروا .

كما كان قوله تعالى " لا جناح عليكم أن طلقتم النساء ما لم تمسوهن أو تفرغوا لهن فريضة " (٢) رخصة كذلك . لا أن حتما عليهم أن يطلقوهن في مثل هذه الحال وذكر ابن حجر في مناقشته للحنفية أنه يقهم من أية القصر التنصيص على أن أصل الفريضة أربع وأن القصر رخصة لأنه شرع بلفظ الجناح وهو يذكر للاباحة لا للوجوب فدل على أن الأصل الاتمام .

وظاهر حديث عائشة رضي الله عنها الذي استدل به الحنفية مخالف لظاهر القرآن لأنه يدل على أن الصلاة فرضت في الأصل ركعتين واستمرت في السفر . وظاهر القرآن أنها كانت أربعاً فنقصت .

قال ابن حجر " ولكن هذا الحديث يدخله التأويل : ومن أدل الدليل على نسأوله أن عائشة رضي الله عنها كانت تتم في سفرها ، وقد جاء عنها سبب الاتمام صريحا فيما أخرجه البيهقي بإسناد صحيح " أنها كانت تتم في السفر فقيل لها لو صليت ركعتين ، فقالت أنه لا يشق على " فدل ذلك على أنها رضي الله عنها تأولت أن القصر رخصة وأن الاتمام لمن لا يشق عليه أفضل " .

ثم ذكر أن قولها " فرضت الصلاة " يحتمل الخمس وهو مخصوص بخروج الضرب والصبح بعدد الزيادة فيهما في الحضر ، والعام إذا دخله التخصيص ضعفست دلالة حتى اختلف في الاحتجاج به .

كما أن الحيرة عند الحنفية بما رأى الراوى لا بما روى إذا حصل تعارض فكان الأول في حقهم أن يوافقوا الجمهور " (٤) .

من الله للوارث لا يقبل الرد لأنه مفترض الطاعة .

(١) سورة النساء (١٠١) (٢) سورة البقرة الآية (٢٣٦)

(٣) انظر كتاب الام للشافعي ١٥٩/١

وأما حديث الصدقة فقد قالوا فيه ان القصر الوارد فيه معلق بالقبول في قوله صلى الله عليه وسلم " صدقة تصدق اللع بها عليكم فاقبلوا صدقته " فقد سمعناه صدقة والمصدق عليه يتخير في قبول الصدقة فلا يلزم في حقه القبول حتما : وقد تقدم أن التصديق بها لا يقبل التطيخ اسقاط محض كما ذكره الحنفية لا يقبل الرد بحال .

ومما أورده على الحنفية أيضا أن السافر اذا دخل في صلاة المقيم صلى أربعا بالاتفاق . ( ١ )

ولو كان فرضه القصر كما ذكرتم لما تشيخ فرضه لأجل المقيم . وذكر النووي " أنه قد ورد في صحيح مسلم وغيره أن الصحابة رضى الله عنهم كانوا يسافرون مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فمنهم القاصر ومنهم المتم ومنهم الصائم ومنهم المفطر لا يحيب بعضهم على بعض . ثم ذكر أن معنى حديث عائشة رضى الله عنها هو أن الصلاة فرضت ركعتين لمن أراد الاقتصار عليهما ، فزيد في صلاة الحضر ركعتان على سبيل التحميم وأقرت صلاة السفر على جواز الاقتصار .

وثبتت دلائل جواز الاتمام فوجب المصير اليها والجمع بين دلائل الشرع " . ( ٢ )

( ١ ) ما عدا الظاهرية فانهم مع قولهم بوجوب القصر وعدم جواز الاتمام كالحنفية الا أن السافر اذا اقتدى بمقيم فان فرضه القصر ولا بد عندهم ولا يتخير فرضه لأجل المقيم . قال ابن حزم " فان صلى سافر بصلاة امام مقيمه قصر ولا بد وان صلى مقيم بصلاة سافر أتم ولا بد ، وكل أحد يصلى لنفسه وامامة كل واحد منهما للآخر جائزة ولا فرق " .

انظر المحلى ٣١/٥ .

( ٢ ) انظر شرح النووي على مسلم ١٩٤/٥ .

والناظر في هذه الأدلة يرى أن المتجه هو قول الجمهور من أن القصر مندوب في السفر وليس ذلك يلزم . بل هو رخصة ترفيهاً للصافر ولكنه أقضا من الاتمام عملاً بمقتضى مجموع الأدلة واحتياطاً في الدين . وخروجاً من الخلاف المذكور، وكما ذكر الشافعي رحمه الله تعالى في كتاب الأم : من أن القصر مع كونه ليس حتماً على الأمة لأنه شرع بلفظ الجناح وهو ما يقتضى عدم الوجوب .  
الا أنه يقول : " فالذي اختاره وأفعله صافراً وأحب أن يفعل هو قصر الصلاة في السفر ، ومن أتم الصلاة فيه لم تنفس عليه صلاته وأكره ترك القصر وأنهى عنه ان كان رغبة عن السنة فيه " . (١)  
فرحم الله الشافعي فقد قال الحق الذي يسنده الشرع والحقل فسوى هذه المسألة .

---

(١) انظر كتاب الأم ١/١٥٩ ، والرسالة للشافعي ١/١٢٢ .

والخلاصة :

أن الحنفية اعتبروا في تقسيم الرخصة الى الحقيقة والمجاز قيام دليل  
المعزية معها ، وقالوا ان كان دليل المعزية قائما في محل الرخصة فالرخصة  
حقيقية وان لم يكن قائما فالرخصة مجازية . ورجحوا في النوع الاول الحمل  
بالمعزية لبقاء دليل الحرمة وان أدى ذلك الى الهلاك فانه يكون شهيدا لأن  
حرمة الفعل قائمة ، والتكليف بتركه ثابت ، فالتمسك بالمعزية فيه أولى .

وفي النوع الثاني : رجحوا الحمل بالرخصة . وقالوا ان حالة المذرفيه تجعل الفعل أو الترك الممنوع مباحا وترفع عنه وصف الحرمة ، فتكون بذلك سببا لايباحه تلك المحرمات المذكورة .

وإنما على ذلك فانه يجب العمل بالرخصة ، ويصبح التمسك بالمعزية اثما ومعصية لعدم وجود دليل الحرمة في ذلك وانقلابها الى الحل .

أما الشافعية : فان الرخصة عندهم أحكام شرعية لأفعال أو ترك لعذر طارئ على المكلف يناسب التخفيف عليه مع قيام الدليل المحرم مثبتا للحرمة في حق المكلف لولا العذر كما تقدم ذلك ، الا أنهم يرون أن ذلك العذر يرفع التكاليف عن صاحبه اذا بلغ حد الاضطراب.

قال سيف الدين الابهري في حاشيته على شرح الحصد " ان المكلف لو  
بقى مكلفا عند طروء الحذر لم تثبت الرخصة في حقه لأن الرخصة انما تكون في  
الأحكام الاقتضائية والتكليف شرط لها فعلى هذا لا يكون عدم تحريم مثل اجاء  
كلمة الكفر على لسان المكروه واقطاعه في رمضان واتلافه مال الخير وجنابته على الاحرام  
رخصة لأن الاكراه الطبعي يمنع التكليف " (١)

وعليه فحالة الضرورة أو الإكراه تمنع من التكليف عند الشافعية إذا وصلت إلى حد  
الإلجاء وحدوا الإلجاء بما لا يبقى للشخص معه قدرة ولا اختيار كالإلقاء من شاطئ



ونحوه . فإذا بلغ الاكراه أو الضرورة حد الاجباء فان التكليف معه يصبح تكليفاً بما لا يطاق وهو غير واقع في الشريعة لقوله صلى الله عليه وسلم " رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه " . (١)

والمراد رفع سوء الأخذ وهو مستلزم لرفع التكليف .

وأما إذا لم ينته الاكراه الى حد الاضطراب والالجباء فالتكليف معه جائز لبقاء الاختيار في الشخص . (٢)

وعند الحنفية : الاكراه لا يمنع من التكليف بحال سواء كان ملجئاً أو غير ملجئ . قال في مسلم الثبوت : " الاكراه بملجئ " وخير ملجئ " لا يمنع التكليف بالفعل المكروه عليه لأن الفاعل متمكن من الفعل وتركه لأنه يختار أخف المكروهين من الفعل وما هدد به فبهم وقادر على اختيار أخفهما ، ولذلك فإنه قد يفترض ما أكره عليه ، والافتراض نوع من التكليف كما لو أكره بالقتل على شرب الخمر فإنه يفترض عليه الشرب ويأثم بتركه ، وقد يحرم ما أكره عليه كما لو أكره على قتل مسلم ظلماً فإنه لا يحل له بحال " . (٣)

(١) قال ابن حجر " قد تكرر هذا الحديث في كتب الفقه والأصول بلفظ

( رفع عن أمتي ) ولم نره به عن جميع من خرجه . والصرف في كتب الحديث " ان الله وضع عن أمتي الخ ) انظر تلخيص الحبير . والحديث حسنه النووي في المجموع ٢/ ٣٥٤ وصححه السيوطي في الجامع الصغير ٢/ ٢٤ . وهو حديث موافق للقواعد الشرعية وقد تلقتة الحلما بالقبول . وان كان في اسناده شيء . قال القرطبي : " والخبر وان أم يصح سنداً فان معناه صحيح باتفاق الحلما " . انظر تفسير القرطبي ١٠/ ١٨٠ .

(٢) وهو ما يسمى بالاكراه غير الملجئ . قال ابن حجر : " وانما جرى الخلاف في تكليف الملجئ وهو من لا مندوحة له عن الفعل كن ألقى من شاطئ وعقله ثابت فسقط على شخص فقتله فإنه لا مندوحة له عن السقوط ولا اختيار له في عدمه وانما هو آلة محضة ولا نزاع في أنه غير مكلف " .

انظر فتح الباري ١٢/ ٣١٢ .

(٣) انظر فواتح الرحموت ١/ ١٦٦ ، كشف الأسرار ٤/ ٣٨٨ .

وكل من الحرمة والفرض علامة على ثبوت خطاب التكليف في حق المكروه لكونهما لا يثبتان بدونه . وذلك يظهر أن الخلاف بين الشافعية والحنفية انما يرجع الى أن الاكراه والاضطرار يمنعان من التكليف عند الشافعية لأنهما يعدان الاختيار عندهم والاختيار شرط للتكليف . وأما عند الحنفية فلا ينعدم الاختيار بضرورة أو إكراه<sup>(١)</sup> ، وبالتالي فلا يمتنع التكليف عندهم بوجودهما . ولذلك فقد نصوا على أن حالة الضرورة أو الاكراه فيما يكون رخصة حقيقية لا تبيح الفعل المنهي عنه وإنما تمنع ترتب الاثم والحقاب على الفعل فقط .

وعلى هذا فمن أكره على النطق بكلمة الكفر أو على الإفطار أو ترك الصلاة أو ترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فإنه يجوز له فعل هذه الأشياء رخصة له وتيسر<sup>٢</sup> دايه ، ولكنه لو أخذ بالعزيمة وامتنع عن الفعل فهو أولى ويكون مطيعاً لله تعالى في ذلك لكون هذه الأمور الأصل فيها المنع والحرمة ودليل الحرمة فيها قائم وهي مما لا تباح بالأعذار بخلاف أكل الميتة ولحم الخنزير وشرب الخمر ونحو ذلك ففى حالة الاكراه بجوع أو عطش أو نحوهما فإنه يجب تناولها ، ويحرم الأخذ بالعزيمة والامتناع عنها عند الضرورة لعدم قيام دليل الحرمة مع وجود المذر حيث يصير المذر سبباً لا باحة هذه الأشياء وتنقلب الحرمة الى الحل فيها كما تقدم ذلك في تقرره<sup>٣</sup> والذي يتجه في هذا المقام :

أنه يمكن أن يقال : ان كلا من الضرورة أو الاكراه اذا كان في أمر يرجع الى اعزاز الدين واعلاء كلمة الله فإن الأخذ بالعزيمة فيه أولى من الأخذ بالرخصة وإن أدى ذلك الى الهلاك لأن هلاك النفس والتخريب بالأرواح في سبيل اعزاز الدين أمر يسير وهو مطلوب شرعاً . ومن أجل ذلك شرع الجهاد ، وفيه ما فيه من المجازفة<sup>٤</sup>

---

(١) قال في كشف الأسرار : " والاكراه لا ينافي الاختيار ولا يقطع لأنه لو سقط

لتمطل الاكراه ، لأن الاكراه فيما لا اختيار فيه لا يتصور فلا يكره القصص .

على أن يكون طويلاً وبالحكم .

انظر كشف الأسرار ٣٨٤ / ٤ .

والمخاطرة بالأنفس والأموال . فالذي يكره على الكفر بقتل أو قطع فالأخرى في حق الصبر والثبات على الإيمان وإن قتل في ذلك فهو شهيد بالافتقار . (١)

ومن هذا القبيل من يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر أن صده .

ومنعه من ذلك فله أن يحتسب الصبر ويصدق بالحق وإن خشى الهلاك ، شريطة أن يكون حكيماً محسناً فيما يقوله ويدعو إليه . لأن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ركن ركين في الإسلام والتقدير على المعاصي كلها مفسدة وأن مفسدة .

قال ابن عبد السلام : " ولكنه يجوز التقرير عليها عند الحجز عن انكارها

باليدين واللسان ومن قدر على انكارها مع الخوف على نفسه كان انكاره مندوباً إليه ومحتسباً عليه لأن المخاطرة بالنفوس في إعزاز الدين مأمور بها ، يعذر بها قسماً . قتال المشركين " . (٢)

وأما من أكره على تفويت حق من حقوق الله تعالى كترك صلاة أو أفساد

صوم أو حج أو نحو ذلك مما يمكن تداركه أو الاتيان به بغيره . فقد ذكر الحنفية أن التمسك بالعزيمة فيه أولى وأن من بذل نفسه في سبيل الله كان مثاباً مأجوراً .

وقال بعض الحلط : " انه لا ينبغي إهلاك نفسه في ذلك " .

التي يمكن تداركها ، وأن عليه أن يقدم حق نفسه فيأخذ بالرخصة لقوله تعالى : " ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة وأحسنوا إن الله يحب المحسنين " (٣) ولأن حق

الدين هو الصامحة ، وهي لا تفوت الا صورة فقط لأن إقادها والحزم على الاتيان بها باق لم يتغير ، فكان الأولى في جميع هذه الأمور الأخذ بالرخصة (٤)

وذلك هو الأفضل للنظر فيما يبدو . لأن حفظ النفس أولى مما يفعله بترك بالأكبر مع إمكان تداركه . هالجملة فجميع هذه الصور ونحوها يجوز فعلها وتركها .

(١) انظر احكام القرآن لابن الحزم ١١٧٩/٣ ، قواعد ابن القيم ٣٩

(٢) انظر قواعد الاحكام ٩٤/١

(٣) سورة البقرة الآية (١٩٥)

(٤) انظر شرح الطوفى على الروضة ورقة ١٥٨ ، البحر المحيط ورقة ١٠٢

الضرورة عند عامة العلماء<sup>(١)</sup> ، للأدلة الدالة على ذلك من الكتاب والسنة  
وانما وقع الخلاف في الأفضلية في ذلك وفي ترجيح الحزبية على الرخصة وبالحكم  
وأما الانطسوار الى أكل الميتة أو لحم الخنزير أو شرب الخمر أو ما أشبه ذلك  
الأمر المحرم فإنه يبيحها ويجب تناولها عند خوف الهلاك بالاتفاق . حفظ  
لحياة الانسان ومراعاة لحق نفسه في البقاء .  
قال ابن حزم : " وكل ما حرم الله من المأكول والشارب فهو كله عند  
الضرورة حلال " . (٢)

الا أن الشافعية يرون أن حرمة تناول هذه المحرمات لا ترتفع ، وإنما يرتفع عند  
المكاف الاثم فقط ووافقهم على هذا المبنى بعض الحنفية كأبي يوسف وغيره .  
بقوله تعالى " فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لإثم فإن الله غفور رحيم " فقالوا :  
ان اطلاق المخففة يدل على قيام الحرمة والتكليف إلا أنه تعالى راعى المؤاخذة  
رحمة بالعباد .

وجمهور الحنفية على أن الحرمة ساقطة حالة الضرورة من هذه المحرمات .  
وقد أجابوا عن اطلاق المخففة في الآية المذكورة بقولهم : أن ذلك إنما هو  
في تناول القدر الزائد على سد الرق وحفظ النفس . وانما يجوز  
في المضطر رعاية ذلك فكانت المخففة لهذا التجاوز . والحاصل أنهم جميعاً  
متفقين على وجوب تناول هذه المحرمات في حالة الضرورة على كل حال سواء أكانت  
الحرمة فيها الى الحل أو رفع عن تناولها الاثم والحقاب . فالمؤمن ، واحد كذا  
تورى .

(١) قال ابن الصري : " لما سمع الله تعالى في الكفر به وهو أمارة  
عند الاكراه ولم يؤخذ به حمل العلماء عليه فروغ الشريعة " .  
الاكراه . لم يؤخذ به ولم يترتب عليه حكم .

انظر احكام القرآن ١١٨٠ / ٣ ، تفسير القرطبي ١١٠ / ١٠

(٢) انظر المحلى ٤٢٦ / ٧

### الفصل الثالث

فى شمول الرخصة والحزيمة لجميع الأحكام الشرعية وفيه

مبحث

#### المبحث الأول

فى اختلاف الأصوليين فى كون الأحكام الشرعية منحصرة

فى مسمى الرخصة والحزيمة أو غير منحصرة

اختلف الأصوليون فى هذا المعنى وتبعاً لذلك اختلفت تفسيراتهم

للحزيمة كما تقدم ذلك فى تعريف الحزيمة .

فبعضهم رأى أنه لا يوصف الحكم بالحزيمة ما لم يقع فى مقابلة الترخيص .

وجعل الأحكام الشرعية ثلاثة أقسام . واختاره السعد فى حاشيته على شرح

المضد . (١)

أحدها : عزيمة ، والثانى : رخصة . والثالث : هو الحكم الاصلى الذى لم يطرأ

عليه ترخيص ولا حطه عذر فلا يوصف بكونه رخصة ولا عزيمة .

وانما هو حكم شرعى أصلى لا يقال انه عزيمة ولا رخصة . فلم يعتبروا الحزيمة

والرخصة حاصرتين لجميع الأحكام .

ولذلك فقد فسروا الحزيمة بما لزم العباد بإيجاب الله تعالى كالحبادات

الخص ونحوها والرخصة بما وسع للمكلف فعله لمعذر . كما ذكره الفخام

والآمدى . (٢) فاختلفت الحزيمة بالواجبات على هذا التفسير وخرج عنها الندى .

(١) انظر حاشية السعد على شرح المضد ٩/٢ وقد رد عليه الشرينى فقال :

" ان الحكم منحصر فى الرخصة والحزيمة وهو ظاهر كلام السعد ، وما قاله

الفتاوانى من أن الحق أن الفعل لا يتصف بالحزيمة ما لم يقع فى مقابلة

الرخصة ، ان كان اصطلاحاً فلا بد من النقل فيه ، ودون ذلك .

وان كان لأن المعنى اللغوى الذى هو مدار الوصف لا يصدق الاحيان .

فلا . انظر تقرير الشرينى على شرح الجلال مع حاشية الخطار ١/١

(٢) انظر المستصفى ٩٨/١ ، الاحكام للآمدى ١٣١/١ .

والكراهة والاباحة . فتكون هذه الأحكام واسطة بين الرخصة والعزيمة بهذا  
المعنى .

ورأى أكثر الأصوليين أن جميع الأحكام الشرعية منحصرة في معنى

الرخصة والعزيمة ولا ثالث لهما .

وتبعا لذلك ، فقد فسروا العزيمة بأنها الحكم الثابت على وفق الدليل والرخصة  
الحكم الثابت على خلاف الدليل . كما ذكره البيضاوي وابن السبكي . (١) أو  
أن العزيمة ما شرع من الأحكام ابتداءً ، والرخصة ما شرع ثانيا بناءً على أعذار  
الحبائ كما ذكره الشاطبي وجمهور الحنفية . وقد تقدم كل ذلك . وذلك فأحكام  
الندب والكراهة والاباحة داخلية في معنى العزيمة لأنها مشروعة ابتداءً من غير  
نظر إلى الأعذار .

فتكون العزيمة بهذا المعنى شاملة للأحكام الخمسة وهو قول الجمهور . قال  
الكوراني : في الدرر اللوامع شرح جمع الجوامع : (٢)

\* وكلام الجمهور ظاهر في أن ما عدا الرخصة من الأحكام عزيمة . وقال  
بعض المتأخرين : لا يوصف الحكم بالعزيمة ما لم يقع في مقابلة الترخيص وهو  
مردود \* . (٣)

وعلى هذا فجميع الأحكام الشرعية التكليفية تعتبر عزائم لله والمبدأ مكلف  
بتنفيذها والالتزام بها وبذل الجهد والمشقة في المحافظة عليها ، فإن طرأ

---

(١) انظر نهاية السؤل ٧١/١ ، شرح المحلى على جمع الجوامع مع حاشية

المطار ١٦٠/١ .

(٢) والكوراني هو شمس الدين أحمد بن اسماعيل الكوراني شيخ الاسلام فقيه

حنفى اصولى له عدة تصانيف منها الدرر اللوامع شرح جمع الجوامع لابن

السبكي فى أصول الفقه . توفى (٨٩٣) هـ انظر ترجمته فى هدية الما :

٠١٣٥/٥

(٣) انظر الدرر اللوامع ورقة ١٤ .

عذر رفع الائم والخرج على فاعل المحرم أو تارك الواجب . وصار الحكم رخصة  
له من الله تعالى .  
فظهر بذلك أن المزيمة تشمل الأحكام الخمسة عند الجمهور لأن كلا منها قد  
شرع ابتداءً في الشريعة ، وأنها تبقى عزائم ما لم يرد دليل مخالف لأجل العذر .  
فإن طرأ موجب العذر فهو رخصة .  
فانحصرت فيهما جميع الأحكام ولم يبق بينهما واسطة .  
قال الخناري " والمزيمة عند أصحابنا ما هو أصل غير متعلق بالحوادث  
والرخصة ما ليس بأصل فلا واسطة بينهما <sup>(١)</sup> . والأمر مجرد اصطلاح في الواقع  
لا يترتب عليه كبير فائدة .

---

(١) انظر فصول البدائع ٢١٨/١ ، شرح المفنى ورقة ٧٨ ، كشف الاسرار

### المبحث الثانى

فى ذكر الخلاف فى أفضلية الرخصة والحزمية وذكر الأدلة

فى ذلك

اختلف العلماء فى ترجيح الأخذ بالرخصة أو بالحزمية ، وكان اختلافهم

فى ذلك الترجيح غالباً فى كل جزئية على حدة .

كما يعرف ذلك من الفروع الفقهية فى المذاهب المختلفة .

وقد تناول الشاطبى رحمه الله هذا الموضوع بشكل عام وقارن بين الرخصة

والحزمية ، وذكر أدلة كل منهما .

واليك خلاصة ما جاء فى كتابه الموافقات فى هذه القضية .

أولاً : أدلة ترجيح الحزمية : ( ١ )

١ - أن الحزمية هى الأصل المتفق عليه المقطوع به ، بخلاف الرخصة

فإنها وإن كانت مقطوعاً بها إلا أن سببها ظنى وهو المشقة فلا يتحقق فيه القطع

بل هو موضوع اجتهاد .

فإن مقدار المشقة المباح من أجلها الترخيص غير مضبوط لأنها تتفاوت بحسب

الأشخاص والأحوال .

٢ - أن الحزمية راجعة إلى أصل كل فى التكليف ، وهو أصل يعم جميع

المكلفين بخلاف الرخصة فإنها ترجع إلى حالة جزئية بحسب بعض المكلفين ممن

له عذر أو بحسب بعض الأحوال والأوقات .

فهى كالمعارض الطارىء على الأمر الكلى الذى هو الحزمية .

والتاعدة المقررة أنه إذا تعارض أمر كل مع أمر جزئى قدم الكلى لأن مصلحته أعم .



٣ - ما جاء في الشريعة الاسلامية من الأمر بالوقوف على مقتضى الأمر والنهي والصبر على المكروه وتحمل المشاق فيها وان وجد موجب الرخصة من الحرج والمشقة كقوله تعالى " من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه " (١) فقد وصفهم بالصدق مع حصول الزلزال الشديد والمشقة العظيمة بالمؤمنين وكقوله تعالى : " وان تصبروا وتتقوا فان ذلك من عزم الأمور " (٢) الى غير ذلك من النصوص الواردة في هذا المعنى .

٤ - ان عوارض الطارئة ، وأشباهاها ما يقع للمكلفين من أنواع المشاق هي ما يقصده الشارع في أصل التشريع .  
ولذلك فان مقتضى الرخصة الخاصة بالسفر لم يعمل به في غيره كالصنائع الشاقة في الحضر مثلا ، مع وجود المشقة التي هي العلة في مشروعية الرخصة .  
وانا فلا ينهني الخروج عن حكم العزيمة مع عوارض المشقات التي لا تطرد ولا تدوم .

٥ - ان الأخذ بالرخصة قد يصبح ذريعة الى انحلال العزائم في التعميد بخلاف الأخذ بالعزائم فانه يعود على الثبات في التعميد والأخذ بالحزم في الأمور .  
٦ - ان مراسم الشريعة مضادة للهوى من كل وجه ، كما أن اتباع الهوى مضاد لاتباع الشريعة أيضا .

ولذلك فالمتبع لهواه يشق عليه كل شئ . سواء كان في نفسه شاقا أو لم يكن لأنه يصده عن مراده فصارت المشقة وعدا لها إضافة تابعة لفرض الكلف .  
وانا كان الحال دائرا بين الأمرين .  
أى بين الأخذ بالعزيمة وهي الأصل المعقبي أو الرجوع الى الرخصة وهي منظور فيها بحسب كل شخص وبحسب كل عارض .

---

(١) سورة الاحزاب آية (٢٣) وتام الآية " فمنهم من قنى نحبه ومنهم من "

ينتظروا بدلوها تديلا " .

(٢) سورة آل عمران آية (١٨٦) .

كان الأولى الرجوع الى الأصل وهو الأخذ بالحزيمة . (١)

ثانيا : أدلة ترجيح الرخصة : (٢)

أما من يقول بأن الأخذ بالرخصة أولى في دين الله وشرعه ، لمافيه من اليسر والوافق لارادة الله في التشريع كما في قوله تعالى " يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر " ونحو ذلك من الأدلة ، فقد استدل على ذلك بما يلي :

١ - ان الرخصة ثابتة قطعا بالشرع كثبوت الحزيمة تماما .

فان ا وجدت المظنة فقد وجد الحكم لأن الشارع قد أجرى الظن في الأحكام مجرى القطع . وقد قام الدليل القطعي على أن الدلائل الظنية تجرى في فروع الشريعة مجرى الدلائل القطعية .

٢ - ان أصل الرخصة وان كان جزئيا بالاضافة الى عزيمتها فذلك غير مؤثر ، لأن الجزئي اذا كان مستثنى من أصل كلي فانه يكون معتبرا في نفسه لانه عندئذ يكون من باب التخصيص للحوم أو التقييد للاطلاق .

٣ - ان الأدلة على رفع الحرج عن هذه الأمة بلغت درجة القطع .

كقوله تعالى : " وما جعل عليكم في الدين من حرج " وقوله " ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج " وقوله " يريد الله أن يخفف عنكم " الى غير ذلك من الآيات والنصوص . " ولم يخير رسول الله صلى الله عليه وسلم بين أمرين الا اختار أيسرهما " . (٧)

(١) انظر الموافقات ١/ ٣٢٨ - ٣٣٢ باختصار .

(٢) انظر الموافقات ١/ ٣٣٦ .

(٣) سورة البقرة : آية (١٨٥) (٤) سورة الحج آية (٧٨)

(٥) سورة الطائدة آية (٦) (٦) سورة النساء آية (٢٨)

(٧) رواه البخاري ١٧٣/٤ : ونص الحديث عن عائشة رضي الله تعالى عنها .

قالت : " ما خير رسول الله صلى الله عليه وسلم بين أمرين الا اختار

أيسرهما ما لم يأثم فانا كان الاثم كان أبعدهما منه " .

فتبين بذلك أن الشارع يقصد السهولة واليسر على المكلفين مما يدل على أن الأخذ بالرخصة أولى من التمسك بالحزيمة .

٤ - أن مقصود الشارع من مشروعية الرخص هو الرفق والتخفيف عن المكلف من تحمل المشاق ، فالأخذ بها يكون موافقا لمقصد الشارع .  
بخلاف الطرف الآخر ، فإنه مظنة التشديد والتكلف المنهى عنه في كثير من النصوص ، كما قال تعالى " وما أنا من المتكلفين " <sup>(١)</sup> وقوله " ولا يريد بكم الحسر " وفي الحديث ( هلك المتنطمعون ) <sup>(٢)</sup> إلى آخره .

٥ - أن ترك الترخيص مع وجود السبب قد يؤدي إلى الانقطاع عن العمل والسآمة والطلل ، والتفكير عن الدخول في العبادة وترك الدوام عليها وذلك مدلول عليه في الشريعة في نصوص كثيرة .  
وقد حذر منه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : " خذوا من الحمل ما تطيقون فان الله لن يمل حتى تطأوا " <sup>(٣)</sup> ونهى عن صوم الوصال وعن الصيام في السفر إلى غير ذلك من النصوص الواردة في هذا المعنى .

٦ - أن مراسم الشريعة وإن كانت مخالفة للهوى كما تبين ذلك فانهما أيضا أتت لمصالح العباد في دينهم ودنياهم .  
واللهوى ليس بحدوم إلا إذا كان مخالفا لمراسم الشريعة وليس كلامنا في هذا وإنما كلامنا فيما كان موافقا للشريعة وذلك ليس بحدوم .  
فدل كل ما تقدم على أن الأخذ بالرخصة في دين الله أولى من الأخذ فيه بالحزيمة والشدة لأنه مبنى على اليسر وعدم الحرج .  
هذه الأمور هي خلاصة ما ذكره الشاطبي رحمه الله من أوجه الترجيح بين الحزيمة

(١) سورة ص آية (٨٦)

(٢) رواه مسلم انظر شرح النووي ٢٣٠ / ١٦

(٣) رواه البخاري ٢٠١ / ١ .

والرخصة وهي كلها أدلة قوية كما ترى .  
الا أنه يمكن أن يقال أن الرخصة لما كانت مستمدة من قاعدة رفع الحرج ، والحزيمة  
راجعة الى أصل التكليف ، وكان أصل رفع الحرج واردا على أصل التكليف ورود  
المكمل فانه يمكن أن يرجع جانب الحزيمة بهذا المعنى ، نظرا الى الاصلية . وتيقن  
الرخصة في المرتبة الثانية من حيث الجطة .

قال الزركشي : " ان الأخذ بالرخص أو الحزائم في محلها مطلوب راجح  
فاذا قصد بالرخصة قبول فضل الله كان أفضل لحديث " ان الله يحب أن تؤتى  
رغصه كما يحب أن تؤتى عزائمه " .

واذا ثبت هذا ، فمطلوب الشرع الوفاق ورد الخلاف اليه .  
ولهذا كان عمل الأئمة على الجمع عليه ما أمكن فهو من باب الحزائم والحمل بالحكمة  
فيه من باب الرخص .

فاذا وقع للانسان أمر ضروري وأمكنه الأخذ فيه بالحزيمة أخذ بذلك وكان من باب  
القوة ، وان لم يمكنه الأخذ بالحزيمة أخذ بالرخصة وكان ذلك من باب القوة أيضا .  
اذا كان راجحا .

وقد يكون من باب الضعف اذا كان موجودا ولا يكون ذلك من باب المخالفة  
المحضة " . (١)

وعليه فتقديم احداها على الأخرى موكول بهذا المعنى الى نظر المجتهد  
في الغالب الأعم ، وذلك بأن ينظر الى الحمل في كل منهما بحسب ما يجر اليه من  
مصلحة أو مفسدة فاذا كان الحمل بالحزيمة مفسدة لا تعارضها مصلحة أرجح منها  
كثر أكل الميتة للمضطر عند خوف الهلاك كان ذلك الترك اشبا كما تقدم . واذا كان  
هناك مفسدة ولكنها عورضت بمصلحة أرجح منها كترك السكر اجراء كفة الكفر على لسان  
عند الاكراه بقتل أو قطع كان ذلك الترك طاعة حسنة ، وكان التارك أجورا لأن  
الثبات على الدين ظاهرا مبالغا أرجح من مصلحة احياء النفس، وهكذا .

### وخلاصة الأمر :

أن موضوع الاختلاف بين المزامم و الرخص ووجه ترجيح أحد النوعين على الآخر يرجع إلى تقدير المشقة والحرص الذي يحصل للمكلف .  
والى اجتهد ساد الشخص في ذلك ، بحسب طاقته الخاصة وإيمانه وورعه .  
وذلك أن الرخصة أوضاعاً و غير أصلية ، أى أنها تكون بحسب حالة المكلف قوة وضعفاً في تحمل المشاق ، ومخالفة الشدة والصبر عليها .  
وإذا كان حال الرخصة كذلك .

فكل مكلف يعتبر فقيه نفسه في الأخذ بها أو تركها ، من حيث الجبلة . لأن سبب الرخصة في الحقيقة هو المشقة والمشاق تختلف بحسب قوة المزامم وضعفها وليس كل الناس في تحمل المشاق على حد سواء ، ولذلك فليس للمشقات المعتبرة في التخفيف ضابط مخصوص ولا حد محدود يطرد في جميع الناس .

ولما كان الأمر كذلك فقد أقام الشارع في جبلة منها المظنة مقام المثنة - الحكمة - فاعتبر السفر في القصر والافطار لأنه أقرب مظان المشقة .

وترك جبلة منها إلى الاجتهاد الشخص كما في حالة المرض مثلاً فإن المريض أمر نفسه في أن يقرر متى يكون المرض عذراً له في ترك الصوم والجنوح إلى الفطر ، حيث يجهد الصوم . ويستشعر من نفسه ذلك الاجتهاد .

ومتى يكون المرض خفيفاً عليه ، بحيث لا يسبب له مشقة غير محتملة فيصوم عندئذ وهكذا يبقى الأمر منظوراً فيه إلى حالة المكلف واجتهاده كما ذكرنا .

غير أنه ينبغي الاحتياط في اجتناب الرخص بقدر الامكان ، بحيث لا يقع عليها إلا في حالة الجدة أما تتبع الرخص عند الائمة المجتهدين بخرض التشبه والتخفيف والتهرب من التكليف فغير جائز عند الملطاء .

قال الطيوسى :

" من تتبع الرخص انحلت رتبة التكليف من عنقه " . ( ١ )

وعليه فلا بد أن يكون موجب الترخيص أمراً ذا بال عند من يتلبس به . والله أعلم .

وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

وفى نهاية هذا البحث أرجو الله عز وجل أن أكون قد وفقت فيه وأظهرته كما ينبغي أن يكون خالياً من التقصير والخلل ، وسألت عن الخطأ والزلل ، وأن يجعله عملاً مقبلاً خالصاً لوجهه الكريم :

" ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا ربنا ولا تحمل علينا إصراً كما حملته على الذين من قبلنا ، ربنا ولا تحمّلنا ما لا طاقة لنا به واعف عنا واغفر لنا وارحمنا أنت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين " .

= وإلى خاتمة الموضوع =

---

( ١ ) انظر حاشية الطيوسى على شرح الزهجاى ١ / ١٣٠ .

وقد ذكر الشاطبى رحمه الله فى الموافقات ١ / ٣٣٨ : أن من جطسة الفوائد هو الاحتياط فى اجتناب الرخص وانما يطلب منها ما كان مقطوعاً به . ثم قال : " ومنها أن يفهم معنى الأدلة فى رفع الحرج على مراتبها فقلوه عليه الصلاة والسلام " ان الله يحب أن تؤتى رخصه " يفهم على أن الرخص التى هى محبة هى ما ثبت الطلب فيها فإنا حطنا على المشقة الفادحة التى قال فى مطلبها رسول الله صلى الله عليه وسلم " ليس من البر الصيام فى السفر " كان موافقاً لقوله تعالى " يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر " وقوله تعالى " يريد الله أن يخفف عنكم " بحمد ما قال فى الأولى " وإن تصوموا خير لكم " وفى الثانية " وإن تصبروا خير لكم " فليفتطن الناظر فى الشريعة الى هذه الدقائق ليكون على بينة منها فى المجارى الشرعية .

### الخلاصة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات ، وبعد :

نأنتا بعد هذه الجولة المهاركة التي أمضيناها مع - الحكم الوضعي - فنسند الأصوليين في أبوابه وفصوله ومباحثه ، نقف حيث انتهت بنا مباحثه ونرسم خلاصة هذه الجولة وأهم النتائج التي انتهت إليها ، فنقول :

استهلست هذه الجولة موضوع البحث بتبيين حقيقة الحكم الشرعي وأقسامه ، حيث عقد لذلك الباب الأول من الرسالة متضمنا فصلين :

جاء الفصل الأول منهما في تعريف الحكم الشرعي لفظة ، ثم تعريفه نسي الاصطلاح الأصولي ، وبعد شرح التصريف ومناقشة الخلاف في تقسيم الحكم الشرعي ، كانت النتيجة التي انتهت إليها البحث أن المراجع تقسيمه إلى تكليفي ووضعي ، وأن التعريف الشامل للحكم يقسمه هو أنه " خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين اقتضا أو تخيرا أو وضعاً " .

كما انتهى البحث أيضا إلى أن الخلاف في هذا التقسيم رده لا يترتب عليه كبر فائدة ولا ينتج ثمرة طمعة .

ثم تطرق البحث إلى تعريف الحكم الشرعي عند الفقهاء ، وقولهم أنه " الأثر المترتب على النص الشرعي " وليس عبارة النص نفسه كما يقوله الأصوليون .  
نأنت أن الخلاف بين الأصوليين والفقهاء خلاف عبارة فقط لوجود التلازم الكامل بين النص الشرعي وما يترتب عليه . فلم يبق لهذا الخلاف أي فائدة محتملة في الواقع .

ثم جاء الفصل الثاني لتقسيم الحكم التكليفي فسجل أقسامه عند كل من الجمهور والحنفية .

وقد تبين أن أقسامه عند الجمهور هي الواجب والمندوب والمكره والمباح . وأن الحنفية أضافوا الى ذلك الفرض وكراهة التحريم نظرا منهم الى ما يكون عليه الدليل من حيث القطع والظن نصار الحكم عند هم بناء على ذلك سبعة أقسام .

ومحد تعريف كل هذه الأقسام انجر الكلام الى الفرض والواجب، فعرفهما لغة واصطلاحاً . ثم سجل خلاصة ما أورده الحنفية من الفرق بينهما خلافاً للجمهور .

وقد كانت النتيجة أن الجمع متفقون في المعنى وأن النزاع بين الفريقين إنما هو اصطلاحى لا مشاحة فيه . ثم أثبت البحث أن ما رتبته الحنفية من مسائل الفروع على هذا الخلاف إنما هو أمر نقهى شارج عن محض الأصول .

بعد نيل هذه المباحث :

انتقل البحث الى صلب الموضوع ، نعريف الحكم الوضعى بما اختاره الجمهور من التعريف الشامل له وهو كونه عبارة " عن خطاب الله الوارد يكون بهذا الشئ " سبباً في شئ " أغراً أو شرطاً له أو مانعاً منه أو صحيحاً أو فاسداً أو رخصة أو عزيمة " . بعد شرح التعريف وتوضيحه والتشيل لأقسامه عقد البحث مقارنة مبسطة بين الحكم التكليفى والوضعى ، وأثبت أنهما وإن اجتمعا في بعض الصور فانهما مع ذلك يقتزمان من عدة وجوه :

- ١ - أن الحكم التكليفى لا يتعلق الا بالكسب والمباشرة بخلاف الحكم الوضعى .
- ٢ - أن الخطاب في الحكم التكليفى يتعلق دائماً بفعل المكلف ، اقتضاء أو تغييراً أما في الحكم الوضعى فإن الخطاب قد يكون متعلقاً بفعل المكلف وقد يكون متعلقاً بفعل غير المكلف . كما أنه قد لا يكون متعلقاً بفعل الإنسان مطلقاً .



٣ - أن الحكم التكليفي يشترط فيه علم المكلف وقدرته على فعله ، بخلاف الوضعي فلا يشترط فيه ذلك الا ما استثنى منه في بعض الضرر كما في تاعدتي أسباب العقوبات وانتقال الأملاك ونحو ذلك .

ثم عقد الباب الثالث في أول أقسام الحكم الوضعي وهو السبب وقد استوى عدة فصول :

جاء الفصل الأول منها في تعريف السبب لفظة واصطلاحاً ، وإيراد أقسامه وخصائصه ، وذكر له عدة تعريفات في الاصطلاح الأصولي .

على طريقة المتكلمين والشافعية ثم على طريقة الحنفية ، وبعد شرح جملة هذه التعاريف تبين أن السبب عند المتكلمين اسم عام شامل لما كان فيه مناسبة ظاهرة وما لم يكن كذلك . بينما الحنفية يقصرونه على الوصف "غير المناسب خاصة ، وأما الشافعية فله مناسبة وملاءمة للحكم فانه عند هم علة ولا يقال له سبب . ولذلك فالسبب عند المتكلمين أعم منه عند الحنفية إذ كل سبب عند الحنفية سبب عند غيرهم ، وليس كل سبب عند غير الحنفية سبباً عند هم ، فكان بين الرأيين بهذا المعنى عموم وخصوص .

ثم تطرق البحث الى تقسيم السبب عند الحنفية فذكر أقسامه وأثبت أن تلك الأقسام هي في الواقع من قبيل العلة غير الحقيقية عند هم ، لكونها لا تنل من معنى العلة ، ما عدا قسماً واحداً منها وهو السبب المحض .

وبعد ذلك انجرّ الكلام الى اطلاقات السبب عند الفقهاء فذكر أنهم يطلقونه

على أربعة أوجه ، حيث يطلقونه في مقابل المباشرة ، وعلى علة العلة ، وعلى العلة الشرعية بدون شرطها ، ثم على العلة الشرعية الكاملة .

وقد كانت النتيجة أن هناك تشابهاً بين تلك الاطلاقات وما ذكره الحنفية

من تقسيمات السبب ، ثم مضى البحث يقسم السبب عند الجمهور الاصوليين فذكر له عدة

تقسيمات باعتبارات مختلفة ، حيث قسمه باعتبار مصدره ، وباعتبار ذاته ، وباعتبار مشروعيته ، وباعتبار اقترانه بالحكم وعدم اقترانه .

وأردف ذلك بإيراد خصائص السبب وحكمه . فذكر أن السبب غير فاعل بنفسه ، وأن إيقاع السبب من الشخص بمنزلة إيقاع المسبب في حقه ، وأن كون السبب مشروطاً لا يلزم منه مشروعية السبب .

وأما حكم السبب فقد تبين أنه ترتب مسببه عليه سواء أراد ذلك فاعل السبب أو لم يرد ، وهذا غتم الفصل الأول .

وجاء الفصل الثاني في خصوص العلة . فعرفها لغة واصطلاحاً ، ثم أورد الأقوال المشهورة فيها من كونها " بمعنى المعرف للحكم ، أو الباعث على تشريعها أو الموجب له بذاته ، أو بإذن الله تعالى " .

وقد تبين من خلال العرض والمناقشة أن تلك الأقوال جميعها تتفق من حيث المعنى ، وأن الخلاف فيها إنما يعود إلى الناحية الاعتبارية فقط ، إن الكل متفقون على تحليل الأحكام الشرعية بالحكم والمصالح ماعدا منكرى القياس .

ولما كان للحنفية تقسيم خاص للعلة فقد تطرق البحث إلى إيراد تلك الأقسام وبين أن أكمل تلك الأقسام في معنى العلة هو العلة الحقيقية ، ثم يتناقص هذا الكمال في بقية الأقسام الأخرى وإن كانت كلها لا تخلو من معنى العلة في الحقيقة ، ثم كانت خاتمة الفصل في الموازنة بين السبب والعلة عند كل من الجمهور والحنفية .

وقد كانت نتيجة الموازنة أن السبب أعم في مدلوله من العلة عند الجمهور لشموله الوصف المناسب وغير المناسب بينما العلة لا بد فيها من ظهور المناسبة .

وعلى هذا فكل علة سبب ولا عكس .  
فتكون العلة قسما من السبب عند الجمهور وليست قسيما له .

وأما الحنفية فالسبب مغتلف عن العلة في اصطلاحهم . ان يفرقون  
بينهما من حيث التأثير والمناسبة فما كان فيه مناسبة للحكم فهو علة وما لم يكن  
كذلك فهو سبب . فهما متغايران بهذا المعنى ولا يطلق أحدهما على الآخر  
الا مجازا .

وقد كانت النتيجة أن هذا الخلاف بين الفريقين ليس وراءه قاعدة معنوية  
بل هو في الحقيقة مجرد اصطلاح .

ولما كانت مقدمة الواجب قد تكون سببا له أو شرطا فيه فقد عقد الفصل الثالث  
في بيان ما لا يتم الواجب الا به . متضمنا بحثين . أولهما فيهما أقوال العلماء  
في هذا المعنى وقد تحصل في ذلك أربعة أقوال . كان أرجحها قول الجمهور  
وهو أن الخطاب الدال على إيجاب الشيء يدل كذلك على إيجاب ما يتوقف عليه  
الشيء مطلقا سواء كان سببا أو شرطا . فيكون الخطاب دالا على شيئين أحدهما  
بطريق المطابقة وهو وجوب الشيء ، والثاني بطريق الالتزام وهو وجوب ما يتوقف  
عليه ذلك الشيء من حيث الوجود . ثم ختم الفصل بذكر ثمرات الخلاف ، مورا  
لذلك بعض الأسئلة الفقهية التي تدل على أن " ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب " .

وعنه ان العبادة المؤقتة التي سببها الوقت قد توغر عن وقتها  
بحذر أو بخير عذر . فقد جاء الفصل الرابع يتحدث عن الأداء والقضاء والاعساء .  
فمعرفة كلا منها .

بعد شرح التعاريف ومناقشتها كانت النتيجة أن الاعادة تعتبر قسما من  
الأداء وليست قسيمة له . بل بينهما عموم وخصوص من وجه . حيث يانرد الأداء في  
الفعل الاول ، وتتفرد الاعادة في ما اذا قضى صلاة وأفسدها ثم أعادها ، وبذلك

في الصلاة الثانية في الوقت .

وبعد ذلك تعرض البحث للدليل الموجب للقضاء واختلاف العلماء

فيه ، وقد تحصل في ذلك قولان :

أحد هما للمتكلمين : وهو أن القضاء لا يجب إلا بمر جديد ، والثاني للفقهاء وهو أن وجوب القضاء لا يحتاج إلى نص جديد وإنما هو ثابت بالأمر الأول الذي أوجب الأداء ، وقد ظهر من خلال المناقشة رجحان قول الفقهاء ، ثم انتهى الفصل بذكر ثمرة الخلاف مورداً لذلك بعض الأمثلة الفقهية كتدليل على المسألة .

أما الفصل الأخير من هذا الباب فقد تضمن الكلام على الصحة والفساد وجعل في عدة مباحث . خصص الأول منها لتعريف الصحة والفساد لغة واصطلاحاً وذكر أقوال العلماء في ذلك .

وتطرق المبحث الثاني إلى الخلاف في كون الصحة والفساد والبطلان في أي الأنواع تدخل ؟ أنى الأحكام الشرعية التكليفية أم في الرضعية أم أنها أمور عقلية لا علاقة لها بأحكام الشرع ؟ وقد كانت النتيجة التي انتهى إليها البحث ترجيح القول بأنها أحكام وضعية .

ثم عرض المبحث الثالث لطلاق لفظ الصحة في العبادات فأورد في ذلك قولين : أحد هما للمتكلمين وهو أن الصحة عبارة عن موافقة الأمر الشرعي في ظن المكلف سواء وجب القضاء أو لم يجب . والثاني للفقهاء ، وهو أنها إسقاط القضاء بالفعل ، أي موافقة الأمر الشرعي في الواقع لا في ظن المكلف فقط .

وقد تبين من خلال مناقشة القولين أن الخلاف لغوي في الحقيقة ، لكون مراد الأمر إسقاط القضاء متلازمين في الواقع .

واغتصم المبحث الرابع بالكلام على الفساد والبهطلان فأورد تعريفهما لخصه واصطلاحها ، وقد تبين من خلال العرض أن الفاسد والباطل مترادفان عند الجمهور وكذا عند الحنفية في العبادات وعقد النكاح .

وأما في المعاملات فقد فرق الحنفية بينهما . وقالوا : إن الباطل ما لم يكن مشروعا أصلا لا بأصله ولا بوصفه فهو نائبة المعنى من كل وجه .  
وأما الفاسد فهو عبارة عما كان مشروعا بأصله لا بوصفه ، أي أنه نائبة المعنى من وجه دون وجه . فكانا بذلك متفايرين عند هم .

وفي المبحث الخامس أبرز البحث منشأ التفرقة بين الفساد والبهطلان عند الحنفية ، فأوضح قاعدة النهي التي اعتمدها الحنفية في هذه التفرقة .  
وقد بان من خلال العرض أن الأمر الشرعي أن كان منهيًا عنه لذاته فهو باطل بالاتفاق ، وإن كان النهي عنه لوصفه الملازم له فهو فاسد عند الحنفية باطل عند الجمهور .

وأما أن كان النهي عن الشيء لوصفه المجاور له المنفك عنه فانه يكون صحيحا مع الكراهة عند عامة العلماء ، ما عدا الحنابلة والظاهرية فانهم لا يقولون بصحته كما في البيع وقت النداء ونحوه .

ثم أورد البحث بعد ذلك بعض الأمثلة الفقهية التي بناها الحنفية على اصطلاحهم المذكور في قاعدة النهي ، وفرقوا فيها بين الفاسد والباطل خلافا للجمهور .

وقد كانت النتيجة التي انتهى إليها البحث أنه لا نزاع بين الجميع في أن النهي عنه قد يكون منهيًا عنه لذاته أو لجزئه أو لأمر خارج عنه .  
كما أنه لا نزاع أيضا في تسمية النهي عنه بالفاسد أو الباطل ، فانها مجرد اصطلاح وإنما النزاع في أن ما يطلق عليه اسم الفاسد هل يترتب عليه آثار أم لا ؟

فمعد الحنفية تترتب عليه بعض الآثار ، ويكون منعقدًا لافادة الحكم اذا اتصل بالقبض كما يقولون ، وعند الجمهور لا يترتب عليه شيء .

كما اتضح من خلال العرض والمناقشة أن اعتداد الحنفية بالفاسد انسا نشأ عما قام لهم من الدليل في قاعدة النهي . من كون النهي عن الشرعي عند هم يقتضي قبحا في غير المنهي عنه فلا يدل على البطلان . بل يبقى المنهي عنه مشروعا بأصله ، لكون النهي عن الأمر الشرعي يقتضي تحققه في الواقع ليتصور امتناع المكلف عنه باختياره وينصرف النهي فيه الى الوصف فيدل على فساد وحده من الأصل .

فيان بذلك أن خلاف الحنفية في هذه المسألة انما نشأ عن دليل خاطئ عند هم ، اعتمدوه فيما ذهبوا اليه فكان خلافهم في ذلك خلافا فقهيًا في الحقيقة وليس خلافا بين الأصوليين .

ثم جاء الباب الرابع من الرسالة في الشرط وما يتصل به ، وقد تضمن عدة فصول .

كان الفصل الاول منها في تعريف الشرط لغة واصطلاحاً . وقد أورد للشرط عدة تعريفات لكل من الجمهور والحنفية . وبعد شرحها والمقارنة بينها كانت النتيجة : أن الجميع متفقون على حقيقة الشرط .

من كونه " ما يلزم من عدمه عدم الشروط ولا يلزم من وجوده وجوده " فالزوجية مثلاً شرط لايقاع الطلاق ، فانما لم توجد الزوجية فلا طلاق ، ولكنه لا يلزم من وجود الزوجية وجود الطلاق : وهكذا .

وجاء الفصل الثاني في تقسيم الشرط ، فذكر له عدة تقسيمات عند الجمهور باعتبارات مختلفة ثم أتبع ذلك بذكر تقسيمه عند الحنفية . وبعد ذلك عرض للعلاقة

بين الشرط ومشروطه ، فأوضح أن هذه العلاقة ذات صور ثلاث :

الصورة الأولى أن يكون الشرط موافقا لمشروطه من كل وجه ، والثانية أن يكون مناقضا له من كل وجه . فالأولى صحيحة والثانية باطلة ، والصورة الثالثة أن لا يظهر في الشرط منافية لمشروطه ولا ملائمة له فاختلف في الحاقها بأى من الصورتين السابقتين ، وقد بان أنها محل نظر بين الفقهاء بناء على مرجع الالتحاق .

ثم تطرق البحث لأقسام الشرط في عقد البيع عند الفقهاء ، وقد تعصّل أنها أربعة أقسام . اتفقوا على قسمين منها ووقع بينهم خلاف كبير في القسمين الآخرين فكانوا يبين صيلا لها ومصحح .

وقد تبين أن الإمام أحمد رحمه الله أكثر تصحيفا للشرط في العقد من غيره من أئمة المذاهب الثلاثة .

وأما الفصل الثالث : فقد جاء في حكم الشرط ، حيث أثبت أن حكمه مشروطه عليه بحيث ينتفى المشروط بانتفائه كما أثبت عدم صحة ما قاله بعض الفقهاء من أن الحكم إذا كان له سبب وشرط فانه يصح عند وجود السبب وقبل تحقق الشرط .

ومعد ذلك عرض البحث لتوجيه بعض المسائل الفقهية التي قد تبد ومخالفة لقاعدة الشرط ، فأوضح من خلال ذلك التوجيه صحة القاعدة المذكورة في حكم الشرط . من أن الشرط لا يمكن أن يوجد بدون شرطه بل ينتفى بانتفائه وان سببه .

ثم ختم الفصل بذكر الفرق بين الشرط والسبب . وقد اتضح أن الفرق بينهما يتم من ثلاثة وبه :

الأول : من حيث التأثير في الحكم . فان السبب يؤثر بطريق الواسطة في الحكم الشرط فلا يؤثر الا من جهة عدم خاتمة .

والثاني : من حيث المقارنة للحكم : فان السبب لا يلزم مقارنته للحكم بل هو  
الشرط فانه مقارن غير مفارق .

والثالث : من حيث المناسية ، فان السبب مناسب في ذاته بخلاف الشرط فمناظرته  
في غيره .

وهذا يظهر تمايز كل منهما عن الآخر . وأما الركن فانه مع توقف الشيء عليه  
الا انه يمتاز عنهما بكونه داخلا في ماهية الشيء وجزءا من حقيقته .

وأما الباب الخامس فقد جاء في دراسة المانع : وفي ذلك في فصلين :  
عرض الفصل الاول منهما لتعريف المانع لغة واصطلاحا فأورد له عدة تعريفات  
وقد تبين من خلال شرحها أنها تتفق جميعا في أن المانع " وصف بقتله  
عدم الحكم أو السبب " ثم أورد في ذلك بتقسيم المانع فذكر له ثلاثة ما أورده  
الاصوليون من التقسيمات .

وخصى الفصل الثاني للمانع عند الحنفية فأوضح أن الحنفية ليس لهم تعريف  
المانع بل هم لم يصرّفوه أصلا اكتفاء منهم بظهوره ووضوحه .

وأما تقسيمهم للمانع فقد اثنى على تخصيص العلة عند القائلين .

ولذلك فقد جاء هذا الفصل في ثلاثة مباحث .

تطرق المبحث الاول لتخصيص العلة عند الحنفية ، وقد تبين أنهم في هذا المبحث  
فريقان : فريق يجوز تخصيص العلة وفريق يمنعه . وكانت نتيجة الخلاف بينهم أن  
جميعا يلتقون على معنى مشترك بينهم وهو أن الحكم في صورة العلة ينتفى عند  
الجميع وذلك أصبح النزاع بين الفريقين قليل الجسد .

ثم عرض المبحث لتقسيم المانع عند الحنفية بناء على القول : " المانع " .

له عدة تقسيمات وأنه بالكلام على حكم المانع . وذلك انتهت دراسة هذا الباب  
ثم انتقل المبحث الى الباب الأخير من الرسالة وهو في الرخصة والذريعة .



تسميها وثلاثة فصول :

أما التمهيد فقد ذكر فيه اختلاف العلماء في كون الرخصة والعزيمة من أقسام الحكم التكليفي أو من أقسام الحكم الوضعي .  
وقد انتهى بذلك إلى ادخالهما في الوضع حيث تبين أن التصاق الرخصة والعزيمة بالحكم الوضعي هو الأوجه .

وأما الفصل الأول فقد عرض لتعريف العزيمة لغة واصطلاحاً فأورد لها عدة تعريفات . وقد تبين من خلال ذلك أن بعض الأصوليين يخصصها بالواجب .  
نقطة ، وأن أكثر الأصوليين يجعلها شاملة للأحكام الخمسة ، ثم اتضح في نهاية المطاف أن مدلول العزيمة محل اتفاق عند الجميع ، وإن اختلفت عباراتهم في مراد ذلك المدلول .

وبعد ذلك أورد البحث أقسام العزيمة عند الحنفية فذكر بنا بالتفصيل مع الشرح والتعريف .

ثم جاء الفصل الثاني في بيان الرخصة فعرّفها لغة ثم أورد لها عدة تعريفات في الاصطلاح الأصولي لدى كل من الشافعية والحنفية .

وقد كانت النتيجة من خلال مناقشة جملة التعاريف الأصولية للرخصة :  
" حقيقة أن الرخصة هي " الأمر الذي تقير من عسر إلى يسر بواسطة " ثم تألّف مع قيام سبب الحكم الأصلي الذي يعارضه مانع العذر سبباً ،  
فأتضح بذلك أن الحكم لا يكون رخصة عند الجميع إلا إذا توفرت فيه القيد المذكورة .

وما يبقى من خلاف في باب الرخصة بين علماء الأصول فأننا سوف نذكره

منعصر فيما يدخل تحت مفهوم الرخصة من الامور الجزئية ، لأمر فقهي اقتضاه  
الدليل التفصيلي عند كل فريق .

ثم تطرق البحث لحكم الرخصة ، فأثبت أن حكمها الإباحة مطلقاً من  
هي رخصة . كما أثبت أن ما قد يظهر في الرخصة من الوجوب أو الندب أو نحوه  
فإنما يكون باعتبار جهة العزيمة لا باعتبار جهة الرخصة .

ثم أورد ذلك بذكر أقسام الرخصة عند الجمهور ثم عند الحنفية . وقد تبين  
من خلال العرض أن الحنفية قسموها إلى حقيقية ومجازية ، ثم شرعوا كل قسم منهما  
إلى نوعين . وقد اتضح من خلال ذكر الأمثلة الفقهية لهذه الأنواع عند الحنفية  
أنهم يخالفون الجمهور في كثير منها . وكانت النتيجة أن هذا الخلاف لا يغير  
ما اتفقوا عليه من مفهوم الرخصة . لأنه منى على ما رأوه في الدليل التفصيلي  
وذلك أمر فقهي خارج عن محض الأصول .

وأما الفصل الأخير من هذا الباب فقد عرض لشمول الرخصة والعزيمة لغير  
الأحكام الشرعية وأثبت أن ما لم يكن رخصة من الأحكام الشرعية فهو عزيمة ولا  
لهما .

ثم تطرق البحث لذكر الخلاف في أفضلية الرخصة على العزيمة أو بالعكس  
مدللاً لكلا الوجهين . وقد لاح لنا بعد ذكر الأدلة ومناقشتها أنها كلها أدلة  
قوية ومتجهة . مما يوحى إلى أن ترجيح أحد النوعين على الآخر إنما يرجع إلى  
الحقيقة إلى تقدير المشقة والحرز الذي يحصل للمكلف . وأن كل مكلف يجب  
فقيه نفسه في الأخذ بالرخصة أو بالعزيمة من حيث الجملة كما يشاء . فغير أنه ينبغي  
الاحتياط في اجتناب الرخص بقدر الامكان . بحيث لا يقدم عليها إلا في حالة الضرورة  
والكلفة على النفس ، فإن ذلك هو الأوفق في دين الله والأحوط في باب الشرع  
والله أعلم .

بهذا تم البحث فنجز بحمد الله ومّنه وحسن توفيقه الخرج من مباحث  
هذه الرسالة حسب الخطة التي رسمت لها .

وأخيرا فهذا جهد الحقل في هذه الدراسة وهو غاية ما استطعت التوصل  
اليه في بحث الحكم الوضعي . وقد بذلت فيه كامل الطاقة والجهد ولم أدر  
في ذلك وسعا .

ومع ذلك فأنني لا أدعي أنني قد بلغت فيه رتبة الكمال أو قاربت من  
ذلك ، فإن الكمال عزيز في البشرية بل لا كمال الا لله وحده . وأما البشر فهم  
محط القصور والخطأ والعيوب .

ومن ذا الذي ترضى سجاياه كلها . كفى المرء نبلا أن تعد معانيه  
ومهما يكن من شيء فحسبي أنني في كل ما أتيت لم أقصد الا الخير ولم أرد الا  
الصواب . فإن أكن قد وفقت في ذلك فهو من الله وحده لا شريك له ومن سدا  
ورشاده فله الحمد والثناء . وإن كان غير ذلك فاني أسأله تعالى المغفر والخفزان  
والرحمة والسرخوان ، وأن يجعل هذا العمل خالصا لوجهه الكريم ويتقبله قبولا  
حسنا ويجعله بداية طيبة لأعمال علمية قادمة بانه تعالى . انه ولي ذلك والقادر  
عليه وهو حسبنا ونعم الوكيل .

وسبحان رب العزة عما يصفون . وسلام على المرسلين . والحمد لله رب  
العالمين .

## الفهارس

- اولا : فهرس للويكس والتزيمه  
ثانيا : فهرس للاجانب والشرقة  
ثالثا : فهرس للصاحف والاملايح  
رابعا : فهرس للمفردات

أولا : فهرس الآيات الكريمة

الآية	السورة	رقم الآية	الصفحة
فتوهوا الى بارئكم فاقتلوا أنفسكم	البقرة	٥٤	٣٢٧
ولكم فى القصاص حياة يا أولى الألباب	"	٩٦	٢٥٩ - ١٢٢
قد ترى تقلب وجهك فى السماء	"	١٤٤	٢٩٩
فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه	"	١٧٣	٣٠٦
وأن تصوموا خير لكم	"	١٨٤	٣١٩
فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر	"	١٨٥	٢٢٥ - ١٤٥ - ١٥٧
أحل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم	"	١٨٧	٢٤
ولا تطلقوا بأيديكم الى التهلكة	"	١٩٥	٣٢٨ - ٣١٧
فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال فى الحج	"	١٩٧	٣٣٩، ١٨٧، ٣٢
ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم	"	١٩٨	٣١٢
ويسألونك عن المحيض قل هو أذى فاعتزلوا النساء فى المحيض	"	٢٢٢	١٩٤
ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء . . . . .	"	٢٣٥	
ولا تمزقوا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب أجله	"	٢٣٥	٣٢٢
لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ما لم	"		

الآية	السورة	رقم الآية	الصفحة
فنصف ما فرغتم	البقرة	٢٣٧	١٣
حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى	البقرة	٢٣٨	٢٠٢
وأحل الله البيع وحرم الربا	البقرة	٢٣٩	٤٩
لا يكلف الله نفسا الا وسعها	البقرة	٢٤٠	٢٥٠
ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا أو اخطانا	البقرة	٢٤١	١٨
شهد الله أنه لا اله الا هو	آل عمران	١٣٤	٥
والله يحب المحسنين	آل عمران	١٣٥	٥
فإذا عزمتم فتوكل على الله	آل عمران	١٣٦	٢٤٥
وان تصبروا وتتقوا فان ذلك من عزم	آل عمران	١٣٧	٢٢٧
الأمور	آل عمران	١٣٨	٢٨٢
نصيبا مفروغا	النساء	١٣٩	٢٦٥
من بعد وصية يوصي بها أو دين غير مضار	النساء	١٤٠	٢٨٢
ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات	النساء	١٤١	٢٦٥
المؤمنات	النساء	١٤٢	٢٦٥
فمن ما ملكت أيما نكح من فتيانكم	النساء	١٤٣	٢٦٥
المؤمنات	النساء	١٤٤	٢٦٥
والله أن يشفق عنكم ويخلق الإنسان	النساء	١٤٥	٢٦٥
ضميما	النساء	١٤٦	٢٨٢
الا أن تكون تجارة عن تراض منكم	النساء	١٤٧	٢٨٢
ولا تقتلوا أنفسكم	النساء	١٤٨	٢٨٢
فلم تجدوا ما فتيموا	النساء	١٤٩	٢٨٢

الآية	السورة	رقم الآية	الصفحة
فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم .	النساء	٦٥	
واذا غضبتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة .	"	١٠١	٣١٢ - ٣٢٣
فأقيموا الصلاة . . . . .	"	١٠٣	١٥٨
ان الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا .	"	١٠٣	٩٢ - ١٤٥
رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل .	"	١٦٥	٤٩
حرمت عليكم الميتة .	المائدة	٣	٣٠٣
فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لاثم فان الله غفور رحيم .	"	٣	٣٠٣ - ٣٢٩
ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج .	"	٦	٢٤٦
من أجل ذلك كتبنا على بنى اسرائيل أنه من قتل نفسا بغير نفس أو فسادا في الأرض فكأنما قتل الناس جميعا	"	٣٢	٩٨
والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما .	"	٣٨	٤٧ - ٨٨
ليذوق وبال أمره .	"	٩٥	١٢٣
ان الحكم الا لله .	الانعام	٥٧	١٢٠
وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه .	"	١١٩	٣٢٨
ولا تنزلوا زينة وذر أخرى .	"	١٦٤	٤٨

الآية	السورة	رقم الآية	الصفحة
وان كر ربك في نفسك تضرعا وخيفة ودون الجمهر من القول .	الاعراف	٢٠٥	١٦١
وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله .	الأنفال	٣٩	١٢٣
يا أيها النبي حرّض المؤمنين على القتال ان يكن منكم عشيرتون صابرون يغلبوا مائتين . . . .	"	٦٥	
الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفا فان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين . .	"	٦٦	٣٠١
وما من دابة في الأرض الا على الله رزقها . هود		٦	١٠١
الأمّن أكره وقلبه مطمئن بالإيمان . ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا	النحل	١٠٦	٣٢٢
حلال وهذا حرام .	"	١١٦	٢٣
وما كنا مجذبيين حتى نبعث رسولا .	الاسراء	١٥	٤٨
ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق .	"	٢٩	١٣
ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشة وساء سبيلا .	"	٣٢	١٣
أقم الصلاة لدلوك الشمس الى غسق الليل .	"	٧٨	٨٧ - ١٣
ويوم نسير الجبال وترى الأرض بارزة .	الكهف	٤٧	٥
تأتبع سببا .	"	٨٥	٥٨



الآية	السورة	رقم الآية	الصفحة
فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا .	طه	١١٥	٢٨٨
لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا .	الأنبياء	٢٢	١٩٣
وَحَرَامٌ عَلَى قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا أَنَّهُمْ لَا يَرْجِعُونَ .	"	٩٥	٢٠
وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ .	"	١٠٧	١١٧
فَلْيُمَدِدْ بِسَبَبِ إِلَى السَّمَاءِ .	الحج	١٥	٥٨
فَإِذَا وَجِيتِ جُنُوبَهَا فَكُلُوا مِنْهَا .	"	٣٦	١٧
وَمَا جَعَلْ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ .	"	٧٨	٣٤٦
الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا			
بِأُتَى جُلْدَةً .	النور	٢	٤٧
وَحَرَمْنَا عَلَيْهِ الْمَرَاضِعَ مِنْ قَبْلَ .	القصص	١٢	٢٠
وَهُمْ مِنْ بَعْدِ مُغْلِبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ .	الروم	٣	٨
وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَانْهَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأَصْبِرْ عَلَى مَا			
أَصَابَكَ إِنَّ ذَٰلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ .	لقمان	١٧	٣٢٤
مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ			
عَلَيْهِهِ .	الأحزاب	٢٣	٣٤٥
وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَحْمِلُونَ .	الصافات	٩٦	٨
وَمَا أَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّفِينَ .	ص	٨٦	٣٤٧
لَعَلِّي أَبْلِغَ الْأَسْبَابَ .			
أَسْبَابَ السَّمَوَاتِ			
وَالْأَرْضِ .	المؤمن	٢٦	٥٨
فَإِذَا جَاءَ أَشْرَاطُهَا .	محمد	١٨	٢١١

الآية	الصفحة	رقم الآية	السورة
وفي السماء رزقكم وما تعدون . أفأرأيتم ما تمنون . أفأنتم تخلقونه أم نحن	١٠٠	٢٢	الذاريات
الخالقون . أفأرأيتم ما تحرثون . أفأنتم تزرعونه أم نحن	١٠١	٥٩ - ٥٨	الواقعة
الزارعون . فاسمعوا إلى ذكر الله وذروا البيع .	١٠١	٦٤ - ٦٣	"
لم تحرم ما أحل الله لك . فلا تطع المكذبين .	١٩٧	٩	الجمعة
إذا مسه الخیر منوها .	٥	٨	القلم
	٢٥٧	٢١	المعارج

ثانيا : فهرس الأحاديث الشريفة

رقم الصفحة

الحديث

- أبردوا فان شدة الحر من فيح جهنم . ٣١٨
- أخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم من عهه المباس زكاة عامين . ٢٤٩
- ان اأمسك الرجل الرجل وقتله الآخر يقتل الذى قتل ويحبس الذى أمسك . ٨٢
- ان اأخطب أحدكم امرأة فان استطاع أن ينظر الى ما يدعوه الى نكاحها فليفعل . ١٧
- ان اأدخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلى ركعتين . ٢٣
- أربعة لا تجزى في الأغصان . ١٧٨
- اشترى ببيعة واشترط لهم الولاء فانما الولاء لمن أعتق . ٢٤٢
- أصبح من عبادى مؤمن بى وكافر . ١٠٣
- اللهم انى أسألك موجبات رحمتك .
- أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم الضحاك بن قيس أن يورث امرأة اشبح الضبابى من دية زوجها . ٩٧
- ان أحق الشروط أن توفوا به ما استحلتم به الفروج . ٤٥
- أنت ومالك لأبيك .
- ان دماءكم وأموالكم وأبشاركم حرام عليكم . ٢٤٧
- ان الناس قد شق عليهم الصوم . ٢٦
- ان الله يحب أن تؤتى رخصه كما يحب أن تؤتى عزائمه . ٣١٩
- انما الأعمال بالنيات .
- ان من سنن الهدى الصلاة فى المسجد الذى يؤذن فيه . ٢٩٥
- ان هذه صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته . ٣٣٢
- باع جابر رضى الله عنه من رسول الله صلى الله عليه وسلم جملا واستثنى حملانه الى المدينة . ٢٤١

- ٣٤٧ . خذوا من الحمل ما تطيقون فإن الله لن يمل حتى تملوا .
- ١٦٠ . دين الله أحق بالقضاء .
- ٢٤٩ . رخص صلى الله عليه وسلم للعباس في تعجيل صدقة الفطر قبل أن تحل .
- ٧ . رفع القلم عن ثلاث .
- ٣٢٤ . سيد الشهداء حمزة ورجل قام إلى امام جاثراً أمره ونهاه فقتله .
- ٢٩٩ . العائد في هبة كالعائد في قيه .
- ١٧ . فإذا وجب فلا تبكين باكية .
- ٣٢٠ . فإن عادوا فعد .
- ٣١ . فرضت الصلاة ركعتين ركعتين فزيدت في الحضر وأقرت في السفر كما كانت .
- ١٠٣ . فمن أعدى الأول .
- ٢٤١ . كل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل وإن كان مائة شرط .
- ١٥٣ . كنا نوامر بقضاء الصوم ولا نوامر بقضاء الصلاة .
- ٢٠٢ . لا تبيموا الذهاب بالذهب إلا سوا بسوا .
- ٣٠ . لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب .
- ١٨٧ . لا نكاح إلا بشهود .
- ١٨٧ . لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل .
- ٧٥ . لا يجمع بين مفترق ولا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة .
- لا يحل لرجل أن يعط عطية أو يهب هبة فيرجع فيها إلا الوالد فيما يعطى
- ٣٠٣ . ولده .
- ٩٢ . ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة .
- ٣٢٦ . ليس من البر أن تصوموا في السفر .

- ٦٧ لا يقضى القاضى بين اثنين وهو غضبان .
- ٣٤٦ ما خير رسول الله صلى الله عليه وسلم بين شيئين الا اختار أيسرهما .
- ١٤٩ من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة .
- من حلف على يمين نرى غيرها خيرا منها فليكفر عن يمينه وليأت الذى هو خير .
- ١٤٩ من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها الى يوم القيامة .
- ٩٩ من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد .
- ١٩٨ من من ذكره فليتوضأ .
- ٢٩٩ من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها اذا ذكرها .
- ١٥٧ نهى صلى الله عليه وسلم عن بيع وشرط .
- ٣٤٢ نهى صلى الله عليه وسلم عن شرطين فى بيع .
- ٢٠٣ نهى صلى الله عليه وسلم عن صوم يوم الحيد وأيام التشريق .
- ٣١٨ وأرخص فى السلم .
- ٣١٨ وأرخص فى المعرايا .
- والله ان شاء الله لا أحلف على يمين ثم أرى غيرها خيرا منها الا كفرت عن يمينى وأتيت الذى هو خير .
- ٢٤٩ هل على غيرها ؟ قال لا : الا أن تطوع .
- ٣٤٧ هل هو الا بضعة منك .
- ٢٦٩

ثالثا : فهرس المصادر والمراجع

أولا : المطبوعات :

- ١ - الآيات البينات لأحمد بن قاسم العبادي ( ت ١٩٩٢ هـ ) على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع . ط / دار الطباعة العامة بصرى ، سنة ١٢٨٩ هـ .
- ٢ - الابهاج شرح المنهاج . للإمام تقى الدين السبكي وولده تاج الدين ، ط / التوفيق الأدبية بصرى .
- ٣ - أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء ، لمصطفى سعيد ، نشر مؤسسة الرسالة ، بيروت سنة ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م .
- ٤ - أحكام الأحكام شرح عدة الأحكام لابن دقيق العيد ( ت ٧٠٢ هـ ) ، نشر الكتب العلمية بيروت .
- ٥ - الأحكام في أصول الأحكام لأبى محمد بن حزم الظاهري ( ت ٤٥٦ هـ ) ، تحقيق محمد أحمد عبد العزيز . نشر مكتبة ططف بجوار الأزهر بـ ١٣٩٨ هـ - ١٩٧٨ م .
- ٦ - الأحكام في أصول الأحكام لسيف الدين الآمدي ( ت ٦٣١ هـ ) تعليق ، عبد الرزاق غفوس . ط . / مؤسسة النور بالرياض سنة ١٣٨٧ هـ .
- ٧ - أحكام القرآن لأحمد بن علي الجصاص ( ت ٣٧٠ هـ ) تحقيق محمد القاسم قضاوى ، نشر دار المصنف بالقاهرة .
- ٨ - أحكام القرآن لابن العربي ( ت ٥٤٣ هـ ) تحقيق على محمد البجاوى ، ط . عيسى الحلبي بالقاهرة ، ١٣٨٦ هـ .
- ٩ - ارشاد الفحول الى تحقيق الحق من علم الأصول ، لمحمد بن علي الشوكاني ( ت ١٢٥٠ هـ ) . ط . / دار المعرفة للطباعة والنشر بيروت ، سنة ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م .
- ١٠ - الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية ، لجلال الدين السيوطي ( ت ٩١١ هـ ) نشر دار الكتب العلمية بيروت ، سنة ١٣٩٩ هـ .

- ١١- الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان للشيخ زين الدين ...  
( ت ٩٢٠ هـ ) .
- ١٢- أصول السرخسي لأبي بكر محمد بن أحمد السرخسي ( ت ٤٩٠ هـ ) ، تحقيق  
أبي الوفاء الأفغانى ، نشر لجنة أحياء المعارف النعمانية بحيد رابذ ،  
بالهند . ط / دار المعرفة للطباعة والنشر بيروت ، سنة ١٣٩٣ هـ .  
١٩٧٣ م .
- ١٣- أصول الشاشى لأبي طى أحمد بن محمد بن اسحاق الشاشى الحنفى  
( ت ٣٤٤ هـ ) ، نشر دار الكتاب العربى بيروت ، سنة ١٤٠٢ هـ .  
١٩٨٢ م .
- ١٤- أصول الفقه للشيخ محمد الخضرى ، نشر المكتبة التجارية بالقاهرة سنة ١٣٨٩ هـ .  
١٩٦٩ م .
- ١٥- أصول الفقه لمحمد أبى النور زهير على منهاج البيضاوى ، ط . / دار الخياط  
المحمدية بالقاهرة .
- ١٦- أصول الفقه الاسلامى لبدان أبى العينين بدران ، نشر مؤسسة شباب ...  
بالاسكندرية .
- ١٧- الاعتصام للشاطبى ابراهيم بن موسى اللخمي ( ت ٧٩٠ هـ ) ، نشر دار ...  
للطباعة والنشر بيروت .
- ١٨- الاعلام للزركلى . ط . / بيروت ، سنة ١٩٧٩ م .
- ١٩- الأم للشافعى محمد بن ادريس ( ت ٢٠٤ هـ ) ، نشر دار الشعب بالقاهرة .  
١٣٨٨ هـ .
- ٢٠- بدائع الصنائع فى ترتيب الشرائع للكسانى علاء الدين أبى بكر بن سعد  
( ت ٥٨٧ هـ ) ، ط . / الامام بالقاهرة ، نشر زكريا طى يوسف .
- ٢١- بدائع الفوائد لابن القيم محمد بن أبى بكر ( ت ٧٥١ هـ ) ، نشر دار الكتب  
العربى بيروت .
- ٢٢- بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد القرطبى ( ت ٥١٥ هـ ) ط .  
التجارية الكبرى بالقاهرة .

- ٢٣- البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع للإمام محمد طي الشوكاني  
( ت ٢٥٠ هـ ) ط. / دار السعادة بالقاهرة سنة ١٣٤٨ هـ .
- ٢٤- البرهان في أصول الفقه للإمام الحرمين عبد الملك الجويني ( ت ٤٧٨ هـ )  
تحقيق عبد العظيم الديب ، ط. / دار الأنصار بالقاهرة سنة  
١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ م .
- ٢٥- تاج التراجم في طبقات الحنفية لأبي المعدل زين الدين قطوفا ( ت )  
ط. / بغداد سنة ١٣٨٢ هـ .
- ٢٦- تأسيس النظر لأبي زيد عد الله بن عمر الدبوسي ( ت ٤٣٠ هـ ) ، ط. / الأ.  
بصر .
- ٢٧- التبصرة في أصول الفقه للشيخ أبي اسحاق الشيرازي ( : ٤٧٦ هـ )  
محمد حسن هيتو ط. / دار الفكر بدمشق ، سنة ١٤٠٠ - ١٩٨٠ م
- ٢٨- تبين الحقائق شرح كنز الدقائق للزيلعي ، عثمان بن طو ( ت ١٢٤٣ هـ )  
نشر دار المعرفة للطباعة والنشر بيروت .
- ٢٩- التحرير في أصول الفقه " الجامع بين اصطلاح الحنفية والماتمية " .  
ابن الهمام ( ت ٨٦١ هـ ) ، ط. / مصطفى الحلبي ، بالقاهرة سنة  
١٣٥٠ هـ .
- ٣٠- تخریج الفروع على الأصول لشهاب الدين محمود بن أحمد زنجاني ( ت )  
تحقيق محمد أديب صالح نشر مؤسسة الرسالة ، بيروت ، سنة ١٤٠٢ هـ .  
١٩٨٢ م .
- ٣١- تسهيل الوصول إلى علم الأصول لمحمد بن عبد الرحمن المدلاوي ، ط.  
الحلبي بالقاهرة سنة ١٣٤١ هـ .
- ٣٢- تشنيف السامع في شرح جمع الجوامع للإمام بدر الدين الزركلي ( ت ١٣٤٢ هـ )  
ط. / شركة التمدن بالقاهرة ، سنة ١٣٣٢ هـ ( توجد منه نسخة  
بمكتبة الحرم المكي ) .
- ٣٣- تفسير ابن كثير للإمام الحافظ عطاء الدين اسماعيل بن كثير  
نشر دار المعرفة للطباعة والنشر بيروت ، سنة ١٣٨٨ - ١٩٦٩ م .



- ٣٤- تفسير القرطبي " الجامع لأحكام القرآن " لأبي عبد الله محمد بن أحمد -  
الانصارى ( ت ١٦٧١ هـ ) . ط. / دار القلم ، سنة ١٣٨٦ هـ -  
١٩٦٦ م .
- ٣٥- تفسير الكشاف للزمخشري . أبي القاسم جابر الله محمود بن عمر الخوارزمي  
( ت ٥٣٨ هـ ) ط. / مصطفى الحلبي بالقاهرة سنة ١٣٨٥ هـ - ١٩٦٦ م .
- ٣٦- التقرير والتحبير شرح كتاب التحرير لابن أمير الحاج محمد بن محمد بن سليمان  
ابن عمر ( ت ٨٧٩ هـ ) ، ط. / بولاق بمصر سنة ١٣١٢ هـ .
- ٣٧- تقرير الشيخ الشرييني على جمع الجوامع لابن السبكي ( مطبوع بهامش البناني  
والعطار ) ط. / مصطفى الحلبي بالقاهرة .
- ٣٨- التمرينات للسيد الشريف علي بن محمد الجرجاني ( ت ٨١٦ هـ ) نشر دار  
الكتب العلمية بيروت .
- ٣٩- تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير للحافظ أحمد بن حجر  
المسقلاني ( ت ٨٥٢ هـ ) تعليق عبد الله هاشم اليماني ، ط. /  
المدينة المنورة ، سنة ١٣٨٤ هـ .
- ٤٠- التلويح على التوضيح لسعد الدين التفتازاني ( ت ٧٩٢ هـ ) ط. / محمد علي  
صبيح بالقاهرة .
- ٤١- التمهيد في تخريج الفروع على الأصول لجمال الدين الاسنوي ( ت ٧٧٢ هـ )  
تحقيق محمد حسن هيتو ، نشر مؤسسة الرسالة بيروت سنة ١٤٠٠ هـ -  
١٩٨١ م .
- ٤٢- التنقيح في أصول الفقه لصدر الشريعة عبد الله بن مسعود الحنفي ( ت ٧٤٧ هـ )  
ط. / محمد علي صبيح بالقاهرة .
- ٤٣- التوضيح في حل غوامض التنقيح لصدر الشريعة أيضا ط. / محمد علي صبيح .
- ٤٤- تهذيب الفروق للشيخ محمد بن علي بن حسين " مطبوع بهامش كتاب الفروقة  
ط. / دار المعرفة بيروت .
- ٤٥- تيسير التحرير لمحمد امين المعروف بامير بادشاه ( ت ٩٨٧ هـ ) ، ط. / مصاب  
الحلبي بالقاهرة سنة ١٣٥٠ هـ .

- ٤٦ - الجامع الصغير لجلال الدين السيوطي ( ت ٩١١ هـ ) نشر دار الكتب  
الطلمية بيروت .
- ٤٧ - جمع الجوامع لتاج الدين عبد الوهاب بن السبكي ( ت / ٧٧١ هـ ) ط . /  
مصطفى محمد بصر .
- ٤٨ - حاشية البناني ( ت ١١٩٨ هـ ) على شرح الجلال المحلي على متن  
الجوامع ، نشر دار الفكر بيروت .
- ٤٩ - حاشية الجرجاني على شرح العضد على مختصر ابن الحاجب ، تصحيح  
شعبان محمد اسماعيل ، ط . / مكتبات الكليات الأزهرية بالقاهرة  
سنة ١٣٩٣ هـ .
- ٥٠ - حاشية الرهاوي على شرح الحارل شرف الدين يحيى الرهـ ي الحنفـ  
ط . / الحشانية باستثنائبول ١٣١٩ هـ .
- ٥١ - حجة الله البالغة لولي الله الدهلوي ، نشر دار التراث ، القاهرة سنة ١٣٥٥ .
- ٥٢ - حاشية العلامة سعد الدين التفتازاني ( ٧٩١ هـ ) على شرح العضد  
لمختصر ابن الحاجب ( نشر مكتبات الكليات الأزهرية بالقاهرة  
سنة ١٣٩٣ هـ - ١٩٧٣ م ) .
- ٥٣ - حاشية سليمان بن عبد الله الأزهرى ( ت ١١٠٢ هـ ) حاشية على مرآة  
الاصول شرح مرقاة الوصول لملاخسرو . ط . / بولاق بمصر سنة  
١٢٦٢ هـ .
- ٥٤ - حاشية الشرقاوى على تحفة الطلاب . ط . / مصطفى الحلبي بالقاهرة سنة  
١٣٦٠ هـ - ١٩٤١ م .
- ٥٥ - حاشية المطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع لابن السبكي  
ط . / مصطفى محمد بصر .
- ٥٦ - حاشية القليوبي على شرح الجلال المحلي لمعن الضهـاج ط . / احمد بن  
ابن نيهان بأندونيسيا سنة ١٣٩٤ - ١٩٧٤ م .
- ٥٧ - حاشية الشيخ محمد الجوهرى على غاية الوصول شرح لب الأمل لأ  
زكريا الانصارى ( ت ٩٢٦ هـ ) ط . / مصطفى الحلبي بصر .

- ٥٨- الحكم الشرعى عند الاصوليين لحسين حامد حسان ، نشر دار النهضة ١١-  
بالقاهرة سنة ١٩٧٢ هـ .
- ٥٩- الدرارى الضيقة شرح الدرر البهية للشوكانى ( ت ٢٥٠ هـ ) ، نشر دار  
المعرفة للطباعة والنشر بيروت .
- ٦٠- الذخيرة فى الفقه المالكي لشهاب الدين القرافي ( ت ٦٨٤ هـ ) ، ط . / ك .  
الشریعة بالجامعة الأزهرية سنة ١٣٨١ هـ .
- ٦١- ذیل طبقات الحنابلة لابن رجب ( ت ٧٩٥ هـ ) ط . / السنة المحمدیة  
بالقاهرة سنة ١٣٧٢ هـ .
- ٦٢- الرسالة للامام الشافعى محمد بن ادريس ( ت ٢٠٤ هـ ) تحقيق محمد رشيد  
الکيلانى ، ط . / مصطفى الحلبي بالقاهرة سنة ١٣٨٨ هـ - ١٣٩٠ هـ .
- ٦٣- رسالة الكرخى فى الأصول " الاصول التى عليها مدار فروع الحنفية " ط . /  
الأدبية بالقاهرة .
- ٦٤- روضة الناظر وجنة المناظر لابن قدامة عبدالله بن احمد المقدسى ( ت ٦٣٠ هـ )  
ط . / السلفية بالقاهرة سنة ١١٩٧ هـ .
- ٦٥- زاد المعاد فى هدى خير العباد للامام محمد بن أبى بكر الشهير بابن قيم  
الجوزية ( ت ٧٥١ هـ ) ، نشر محمد افندى عبداللطيف صاحب  
المطبعة المصرية بالقاهرة .
- ٦٦- سبل السلام ، شرح بلوغ المرام لمحمد بن اسماعيل الامير الصنعمانى ( ت ٩٢٠ هـ )  
ط . / مصطفى الحلبي بالقاهرة سنة ١٣٧٩ هـ .
- ٦٧- سلم الوصول شرح نهاية السؤل للمطيعى ط . / السلفية بالقاهرة سنة ١٣٤٣ هـ
- ٦٨- سنن أبى داود ( الامام سليمان بن الأشعث ) ت ٢٧٥ هـ ط . / دار  
للطباعة والنشر بيروت .
- ٦٩- شجرة النور الزكية فى طبقات المالكية لشمس الدين محمد بن حسين مغل  
( ت ٣٥٥ هـ ) نشر دار الكتاب العربى بيروت .
- ٧٠- شذرات الذهب فى أخبار من ذهب لابن المطار عبدالحى الحنبلى ( ت )  
نشر المكتب التجارى بيروت .

- ٧١- شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول لشهاب الدين القرافي (ت ٦٨٤هـ)  
تحقيق طه عبدالرؤوف سمعد ، نشر دار الفكر للطباعة والنشر بالقاهرة  
سنة ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م .
- ٧٢- شرح جمع الجوامع لجلال الدين المحلي (ت ٨٦٤هـ) ط. / مصطفى محمد  
بمصر .
- ٧٣- شرح صحيح مسلم للإمام النووي (ت ٦٧٦هـ) نشر دار احياء التراث العربى  
بيروت سنة ١٣٤٧ - ١٩٢٩م .
- ٧٤- شرح مختصر منتهى الاصول للقاضى عضد الطة والدين عبدالرحمن بن أحمد  
الايحيى س (ت ٧٥٦هـ) ، نشر مكتبات الكليات الأزهرية بالقاهرة  
سنة ١٣٩٣هـ .
- ٧٥- شرح الكوكب المنير " المسمى بمختصر التحرير " في أصول الفقه للإمام الفتوحى  
المصروف بابن النجار (ت ٩٧٢هـ) ، تحقيق محمد الزهيلي ، نزيه  
حاتم ، ط. / مركز البحث العلمى بكلية الشريعة بمكة سنة ١٤٠٠هـ  
١٩٨٠م .
- ٧٦- شرح الطار لمز الدين بن الطك (ت ٨٨٥هـ) ط. / المشانية باستانبول  
سنة ١٣١٥هـ .
- ٧٧- شفاء الخليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل ، للإمام ابن القيم  
نشر دار المعرفة بيروت سنة ١٣٩٨هـ .
- ٧٨- شفاء الخليل في بيان الشبه والمخيل وسالك التعليل لحجة الاسلام الفزالى  
(ت ٥٠٥هـ) تحقيق أحمد الكبيسي ، ط. / الارشاد ببغداد سنة  
١٣٩٠هـ .
- ٧٩- الصحاح " تاج اللغة وصحاح العربية " تأليف اسماعيل بن حماد الجوهري  
(ت ٣٩٣هـ) تحقيق أحمد عبدالغفور عطار ، الطبعة الثانية  
سنة ١٤٠٢ - ١٩٨٢م بيروت .
- ٨٠- صحيح البخارى بحاشية السندى لأبى عبد الله محمد بن اسماعيل البخارى .  
(ت ٢٥٦هـ) ط. / عيسى الحلبي بالقاهرة .
- ٨١- صحيح مسلم للإمام مسلم بن الحجاج القشيري (ت ٢٦١هـ) نشر دار احياء  
التراث العربى بيروت سنة ١٣٤٧هـ - ١٩٢٩م .

- ٨٢- الضوء اللامع لأهل القرن التاسع للإمام شمس الدين محمود بن عبد الرحمن السقاوي ( ت ٩٠٢ هـ ) نشر دار مكتبة الحياة بيروت .
- ٨٣- ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية لمحمد سعيد رمضان البوطي ، نشر مؤسسة الرسالة ، بيروت ، الطبعة الثانية سنة ١٣٩٧ هـ - ١٩٧٧ م .
- ٨٤- طبقات الشافعية الكبرى للإمام تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي . ( ت ٧٧١ هـ ) تحقيق محمد الطناحي ، عبد الفتاح الحلو ، ط . / مصطفى الحلبي بالقاهرة سنة ١٣٨٣ هـ .
- ٨٥- طريق الوصول إلى العلم المأمول بمعرفة القواعد والضوابط والأصول . جمع عبد الرحمن السعدي ط . / الإمام بمصر .
- ٨٦- المدة في أصول الفقه للمقاضي أبي يعلى محمد بن الحسين الفراء ( ت ٤٥٨ هـ ) تحقيق أحمد بن علي المبارك ، نشر مؤسسة الرسالة بيروت سنة ١٤٠٠ - ١٩٨٠ م .
- ٨٧- غاية الوصول شرح لب الأصول ، لشيخ الإسلام زكريا الانصاري ( ت ٩٢٦ هـ ) ط . / مصطفى الحلبي بالقاهرة سنة ١٣٦٠ هـ .
- ٨٨- الفتاوى الكبرى لابن تيمية ( ت ٧٢٨ هـ ) ط . / مكتبة الشئى ببغداد .
- ٨٩- فتح الباري شرح صحيح البخاري للحافظ أحمد بن حجر العسقلاني ( ت ٨٥٢ هـ ) تحقيق الشيخ عبد العزيز بن باز نشر المكتبة السلفية .
- ٩٠- الفتح المبين في طبقات الأصوليين للشيخ عبد الله مصطفى المرافي ، الطبع الثانية ، سنة ١٣٩٤ هـ - ١٩٧٤ م . الناشر محمد أمين دمج وشركاه ، بيروت .
- ٩١- فتح الودود شرح مراقى الصعود لمحمد بن يحيى المختار المالكي ط . / المغرب .
- ٩٢- الفروق . للإمام شهاب الدين القرافي ( ت ٦٨٤ هـ ) ط . / دار المعرفة للطباعة والنشر بيروت .
- ٩٣- فصول البدائع في أصول الشرائع لمحمد بن حمزة الفناري ( ت ٨٣٤ هـ ) ط . سنة ١٢٨٩ هـ .

- ٩٤- الفوائد البهية في تراجم الحنفية لمحمد بن عبد الحى اللكنوى ( ت ١٣٠٤ هـ )  
نشر دار المعرفة للطباعة والنشر بيروت .
- ٩٥- الفوائد الجنية على المواهب السنية للشيخ محمد ياسين الفادانى ، ط . /  
حجازى بالقاهرة .
- ٩٦- فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت فى أصول الفقه لعبد الحلى محمد بن نظام  
الدين الانصارى ( ت ١٢٥٢ هـ ) ، مطبوع مع المستصطفى للغزالي  
نشر دار احياء التراث العربى بيروت .
- ٩٧- فيض القدير شرح الجامع الصغير للناوى ( ت ١٠٣٥ هـ ) ط . / دار المعرفة  
للطباعة والنشر بيروت سنة ١٣٩١ هـ - ١٩٧٢ م .
- ٩٨- القاموس المحيط لمحمد بن يعقوب الشيرازى الفيروز آبادى ( ت ٨١٧ هـ ) ط . /  
بولاق بمصر سنة ١٣٠٦ هـ .
- ٩٩- قواعد الأحكام فى مصالح الأنام للإمام عز الدين بن عبد السلام السلمى  
( ٦٦٠ هـ ) ، نشر دار الكتب العلمية بيروت .
- ١٠٠- القواعد والفوائد الأصولية للشيخ علاء الدين بن اللحام ( ت ٨٠٣ هـ ) تحقيق  
محمد حامد الفقى ط . / السنة المحمدية بالقاهرة سنة ١٣٧٥ هـ - ١٩٥٦ م .
- ١٠١- القواعد فى الفقه الاسلامى لأبى الفرج عبد الرحمن بن رجب الحنبلى ( ت ٧٩٥ هـ )  
نشر دار المعرفة للطباعة والنشر بيروت .
- ١٠٢- القواعد النورانية الفقهية لشيخ الاسلام ابن تيمية تقى الدين أحمد بن عبد الحلب  
( ت ٧٢٨ هـ ) . تحقيق محمد حامد الفقى ، نشر دار المعرفة للطباعة والنشر  
بيروت .
- ١٠٣- الكاشف لذوى العقول عن وجوه معانى الكافل بنهل السؤل فى علم الأصول  
للسيد احمد محمد لقمان المرتضى الهنوى ط . / دار السعادة بصنعاء  
سنة ١٣٦٠ هـ .
- ١٠٤- كشف الأسرار شرح المنار لأبى البركات النسفى ( ت ٧١٠ هـ ) بولاق بمصر  
سنة ١٣١٦ هـ .
- ١٠٥- كشف الأسرار عن أصول فخر الاسلام البزدوى للإمام عبد العزيز بن أحمد البخارى .  
( ت ٧٣٠ هـ ) ط . / دار الكتاب العربى بيروت سنة ١٣٥٥ هـ - ١٩٣٦ م .

- ١٠٦- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون لحاجي خليفة . ط . / استانبول .  
سنة ١٩٤١ م .
- ١٠٧- كنز الوصول الى معرفة الأصول المشهور بأصول البزدي للإمام فخر الاسلام  
البزدي ( ت ٤٨٢ هـ ) . ط . / دار الكتاب العربي بيروت سنة ١٣٩٤ هـ .
- ١٠٨- لب الأصول ( وهو ملخص جمع الجوامع لابن السبكي " لشيخ الاسلام أبي يحيى  
زكريا الانصاري الشافعي ( ت ٩٢٦ هـ ) . ط . / مصطفى اللحبي بالقاهرة  
سنة ١٣٦٠ هـ - ١٩٤١ م .
- ١٠٩- لسان العرب لابن منظور ( ت ٧١١ هـ ) ، ط . / بولاق بمصر سنة ١٣٠٨ هـ .
- ١١٠- مشن المنار في أصول الفقه لأبي البركات عبد الله بن أحمد النسفي ( ت ٧١٠ هـ ) .  
ط . / المثنائية باستانبول سنة ١٣١٩ هـ .
- ١١١- المجموع شرح المذهب للإمام أبي زكريا مجي الدين النووي ( ت ٦٧٦ هـ ) ،  
تحقيق محمد نجيب المطيعي . نشر المكتبة الحالمية بالقاهرة بمصر .
- ١١٢- المحصول في علم الأصول للإمام الرازي محمد بن عمر بن الحسين ( ت ٦٠٦ هـ )  
تحقيق طه جابر نيازي العلواني ، ط . / جامعة الامام محمد بن سعود  
الاسلامية سنة ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م .
- ١١٣- المسقى لابن حزم الظاهري ( ت ٤٥٦ هـ ) تحقيق لجنة احياء التراث العربي  
نشر دار الاوقاف الجديدة ببيروت .
- ١١٤- المختصر في أصول الفقه لعلاء الدين ابن اللحام / ( ت ٨٠٣ ) هـ تحقيق  
مظهر بقتا . ط . / مركز البحث العلمي بكلية الشريعة بمكة .
- ١١٥- مختصر منتهى الاصول لعثمان بن عمر بن أبي بكر جمال الدين ابن العاجب  
( ت ٦٤٦ هـ ) نشر مكتبات الكليات الازهرية بالقاهرة سنة ١٣٩٣ هـ -  
١٩٧٣ م .
- ١١٦- مختصر سنن أبي داود للحافظ المنذري ( ت ٦٥٦ هـ ) تحقيق محمد حامد  
الفي ، نشر مكتبة السنة المحمدية بالقاهرة ، سنة ١٣٦٧ هـ - ١٩٤٨ م .
- ١١٧- مدارج السالكين للإمام ابن القيم ( ت ٧٥١ هـ ) تحقيق محمد حامد الفقي  
نشر دار الكتاب العربي ببيروت .

- ١١٨- المدخل الى مذهب الامام احمد بن حنبل للشيخ عبد القادر بن بدران الدمشقي  
ط. / احياء التراث العربي بيروت .
- ١١٩- المدخل الفقهي العام للشيخ مصطفى الزرقاء ط. / دار الفكر بيروت سنة  
١٣٨٣ هـ .
- ١٢٠- المدونة الكبرى ( للامام مالك بن انس ) ( ت ١٧٩ هـ ) رواية سحنون بن سعيد  
ط. / السعادة بمصر .
- ١٢١- مذكرة أصول الفقه على روضة الناظر للشيخ محمد الامين الشنقيطي ( ت ١٣٩٣ هـ )  
ط. / الجامعة الاسلامية بالمدينة المنورة .
- ١٢٢- المستصفي من علم الاصول للامام أبي حامد الفزالي ( ت ٥٠٥ هـ ) ط. / دار  
احياء التراث العربي بيروت . \* مصورة عن الطبعة الاميرية ببولاق مصر  
سنة ١٣٢٤ هـ .
- ١٢٣- مسلم الثبوت في أصول الفقه للشيخ محب الله بن عبد الشكور ( ت ١١١٩ هـ )  
نشر دار احياء التراث العربي بيروت .
- ١٢٤- مسند الامام احمد بن حنبل الشيباني ( ت ٢٤٦ هـ ) ط. / المكتب الاسلامي  
للطباعة والنشر بيروت .
- ١٢٥- المسودة في أصول الفقه لآل تيمية عبد السلام ، وعبد العظيم ، وأحمد ، تحقيق  
محمد صفي الدين عبد الحميد ، ط. / المدني نشر المؤسسة السعودية  
بمصر .
- ١٢٦- معالم السنن للخطابي ( ت ٣٨٨ هـ ) تحقيق محمد حامد الفقي ، نشر مكتبة  
السنة المحمدية بالقاهرة سنة ١٣٦٧ هـ .
- ١٢٧- المعتمد في أصول الفقه لأبي الحسين البصري ( ت ٤٣٦ هـ ) تحقيق معتمد  
حميد الله ط. / المعهد العلمي الفرنسي للدراسات العربية بدمشق ، سنة  
١٣٨٤ هـ - ١٩٦٤ م .
- ١٢٨- معجم المؤلفين لمصر رضا كحالة ، نشر دار احياء التراث العربي بيروت .
- ١٢٩- المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي ، رتبته لعقيد من المستشرقين ، ط. /  
برلن في مدينة ليدن ١٩٤٣ م .



- ١٣٠- المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم لمحمد فؤاد عبد الباقي ، نشر دار احياء التراث العربى بيروت .
- ١٣١- معجم مقاييس اللغة لابن فارس ، تحقيق عبد السلام هارون ، نشر دار الكتب العلمية .
- ١٣٢- معين الأحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام ، للشيخ علاء الدين الطرابلسي . ط. / مصطفى الحلبي بمصر الطبعة الثانية ١٣٩٣ هـ .
- ١٣٣- المغنى لابن قدامة عبد الله بن أحمد المقدسي ( ت ٦٣٠ هـ ) تحقيق طه محمد الزيني ، نشر مكتبة القاهرة ، ط. / الفجالة الجديدة بمصر سنة ١٣٨٨ هـ - ١٩٦٨ م .
- ١٣٤- مغنى المحتاج على متن المنهاج للخطيب الشربيني ( ت ٩٧٥ هـ ) نشر دار الفكر بيروت .
- ١٣٥- مقدمة ابن خلدون ( ت ٨٠٨ هـ ) الطبعة الرابعة بيروت سنة ١٣٩٨ هـ - ١٩٧٨ م .
- ١٣٦- الموافقات فى أصول الشريعة لأبى اسحاق الشاطبي ( ت ٧٩٠ هـ ) ، شرح وتحقيق الشيخ عبد الله دار ، نشر دار المعرفة للطباعة والنشر بيروت .
- ١٣٧- مفتاح الوصول الى بناء الفروع على الأصول لابن التلمساني ( ت ٧٧١ هـ ) ، ط. / مكتبة الدار البيضاء بالمغرب .
- ١٣٨- منتهى الارادات للفتوحى الجنبلى الشهير بابن النجار ( ت ٩٧٢ هـ ) تحقيق عبد الغنى عبد الخالق ، نشر مكتبة دار المعرفة بالقاهرة .
- ١٣٩- منتهى السؤل فى علم الأصول لسيف الدين الآمدى ( ت ٦٣١ هـ ) وهو مختصر لكتاب الأحكام ط. / محمد على صبيح بالقاهرة .
- ١٤٠- المنقول من تطبيقات الأصول لأبى حامد الفزالى ( ت ٥٠٥ هـ ) تحقيق محمد حسن هيتو ، نشر دار الفكر للطباعة والنشر بيروت .
- ١٤١- مناهج المقول لمحمد بن الحسين البدخشى ( ت ٩٢٢ هـ ) ط. / محمد على صبيح بالقاهرة .

- ١٤٢- منهاج الوصول في علم الأصول للقاغى البيضاوى ( ت ١٢٨٥ هـ ) ط. / محمد  
على صبيح بالقاهرة .
- ١٤٣- نشر البند شرح مراعى الصمود لمجد الله بن ابراهيم العلوى الشنقىلى  
( ت ١٢٣٣ هـ ) ط. / المغرب .
- ١٤٤- نزهة المشتاق شرح اللع للشيخ أبى اسحاق محمد أمان . ط. / حجازى  
بالقاهرة سنة ١٣٧٠ هـ .
- ١٤٥- نصب الراية لأحاديث الهداية للامام الحافظ جمال الدين الزيلعى ( ت ١٢٢٢ هـ )  
نشر المكتبة الاسلامية ، الطبعة الثانية سنة ١٣٩٣ هـ .
- ١٤٦- نهاية السؤل شرح منهاج الأصول للأستوى ( ت ١٧٧٢ هـ ) ط. / محمد على  
صبيح بالقاهرة .
- ١٤٧- نيل الاوطار شرح منتقى الاخبار لمحمد بن على الشوكانى ( ت ١٢٥٠ هـ ) ط. /  
مصطفى الحطى بالقاهرة .
- ١٤٨- الوجيز فى فقه مذهب الامام الشافعى للامام الفزالى ( ت ٥٠٥ هـ ) نشر  
دار المعرفة للطباعة والنشر ببيروت .
- ١٤٩- هداية العقول الى غاية السؤل فى علم الأصول للسيد شرف الدين الحسين  
ابن المنصور بالله القاسم بن محمد اليمنى ( ت ١٠٥٠ هـ ) ط. / دار  
السعادة بصنعاء سنة ١٣٦٠ هـ .
- ١٥٠- هدية الحارفين فى أسماء المؤلفين وآثار المصنفين لشيخ اسماعيل باشا  
البغدادى ( ت ١٣٣٩ هـ ) نشر مكتبة المثنى ببغداد ، ط. / مطبعة  
استانبول سنة ١٩٥١ م .

ثانيا : المخطوطات

- ١ - الأشياء والنظائر في قواعد الفقه للإمام تاج الدين بن السبكي ( ت ٥٧٧ )  
مصور بمركز البحث العلمي بكلية الشريعة بمكة المكرمة رقم ٢٧٣ عن مكتبة  
أحمد الثالث بتركيا رقم ( ١٠٩١ ) .
- ٢ - الأصول والضوابط للإمام النووي ( ت ٦٧٦ هـ ) مصور بمركز البحث العلمي رقم  
٨٥ ، عن مكتبة دار الكتب المصرية برقم ٢٥٨١٨ أصول .
- ٣ - البحر المحيط لبد الدين الزركشي ( ت ٧٩٤ هـ ) مصور بمركز البحث رقم ٢٦  
عن المكتبة الأزهرية برقم ٧٢٢/٢٠ ، أصول .
- ٤ - بديع النظام " الجامع بين البزوى والأحكام " لابن الساعاتي ( ت ٦٩٤ هـ )  
مصور بمركز البحث رقم ٩٢ ، عن مكتبة جامعة استانبول رقم ( ٢٠٤٤ ) أصول
- ٥ - تنقيح المحصول في الأصول لأمين الدين التبريزي ( ت ٦٢١ هـ ) مصور بالمركز  
رقم ٢٣٢ ، عن مكتبة أحمد الثالث بتركيا رقم ( ١٢٤٩ ) أصول .
- ٦ - حاشية الأبهري على شرح العنبر في الأصول للشيخ سيف الدين أحمد الأبهري ،  
مصور بمكتبة الحرم رقم ٨١٧ أصول . عن المكتبة الأزهرية رقم ( ٧٦٥ )  
أصول فقه .
- ٧ - الدرر اللوامع مع شرح جمع الجوامع لأحمد بن إسماعيل الكوراني ( ت ٨٦٣ هـ ) ،  
مصور بمركز البحث العلمي رقم ١٨٥ ، عن المكتبة الأحمدية بـ  
برقم ٣٨١ .
- ٨ - رفع الحاجب على مختصر ابن الحاجب للإمام تاج الدين ابن السبكي ( ت ٧٧١ )  
مصور بمركز البحث العلمي رقم ١١٩ ، عن المكتبة الأحمدية بـ  
( ٤١٥ ) أصول فقه .
- ٩ - شرح التبريزي على البديع لحسن بن شرف التبريزي ( ت ٧٧٠ هـ ) مصور بمركز  
البحث رقم ٤٣ ، عن مكتبة جامعة برنستن رقم ٣٥٧١ أصول .

- ١٠- شرح الخبازي على المفتي في الأصول لجلال الدين الخبازي ( ت ٦٩١ هـ )  
مصور بمركز البحث العلمي رقم ١٤١ ، عن مكتبة جامعة برنستين رقم ٣٧١٣ .
- ١١- شرح السراج الهندي على المفتي في الأصول لعمر بن اسحاق الشيباني  
بسراج الدين الهندي ( ت ٧٢٣ هـ ) مصور بمركز البحث رقم ١٤٢ ، عن  
المكتبة الأزهرية رقم ١٠٣٦ أصول فقه .
- ١٢- شرح المحصول " تحصيل الأصول " لسراج الدين الأرموي ( ت ٦٨٢ هـ ) مصور  
بالمركز رقم ١٠٨ ، عن المكتبة الاحمدية بحلب رقم ٤١٥ .
- ١٣- شرح المحصول " الكاشف عن المصنوع في علم الأصول " لشمس الدين الاصفهاني  
( ت ٦٨٨ هـ ) مصور بالمركز رقم ١١ . عن دار الكتب المصرية رقم ٤٧٣  
أصول .
- ١٤- شرح مختصر الروضة لسليمان بن هبة القوي الطبرسي ( ت ٧١٦ هـ ) مصور  
البحث رقم ٢١٥ ، عن الخزائن العامة بالرباط رقم ٦٣٢ / ٤٠ فاس .
- ١٥- توطيع الأئمة لأبي المظفر السيماني ( ت ٤٨٩ هـ ) مصور بالمركز رقم ١٢٣ ، عن  
مكتبة آية الله رقم ٦٢٧ أصول فقه .
- ١٦- قواعد العلائي " المجموع المفيد في قواعد المذهب " للإمام العائني شيخ  
الاسانم صلاح الدين العلائي ( ت ٧٦٩ هـ ) مصور بالمركز رقم ٧١ .  
الأزهرية برقم ٧٦٤ أصول .
- ١٧- المنشور في القواعد لبد الدين الزركشي ، مصور بمركز البحث رقم ٢٢٩ عن مكتبة  
أحمد الثالث بتركيا رقم ١٢٣٨ " طبع أخيرة بوزارة الاوقاف بالكهت " .
- ١٨- المفتي في الأصول لجلال الدين الخبازي ( ت ٦٩١ هـ ) مصور بمركز البحث  
رقم ٦٩ ، عن مكتبة أحمد الثالث بتركيا رقم ١٢٦٨ أصول فقه .
- ١٩- نقاش الأصول في اختصار المحصول للشهاب الدين القرافي ( ت ٦٨٤ هـ ) مصور  
بالمركز رقم ٢١ ، عن مكتبة أحمد الثالث بتركيا رقم ١٢٥٣ أصول .
- ٢٠- جمع النوامع شرح لعم النوامع لنور الدين علي الأشموني ( ت ٩٢٩ هـ ) مصور  
بمركز البحث العلمي رقم ٦٧ ، عن مكتبة الاوقاف العامة بالرباط رقم  
٣٠٦٩ أصول فقه .

فهرس الموضوعات

الصفحة	الموضوع
١	المقدمة .
	الباب الأول
٣٨ - ١	حقيقة الحكم الشرعى وأقسامه
١	الفصل الاول : تعريف الحكم
٢	أ - تعريفه فى اللغة
٣	ب - تعريفه فى الاصطلاح
٤	شرح التعريف
١٢	اطلاق الحكم الشرعى عند الفقهاء
	الفصل الثانى : تقسيم الحكم الشرعى
	المبحث الاول : أقسام الحكم التكلينى
١٥	أ - أقسامه عند الجمهور
١٧	- تعريف الواجب
١٩	- تعريف المندوب
٢٠	- تعريف الحرام
٢١	- تعريف المكروه
٢٤	- تعريف المباح
٢٥	ب - أقسامه عند الحنفية
	المبحث الثانى : الغرض والواجب
٢٧	تعريف الغرض والواجب لغة واصطلاحا
٢٨	وجهة نظر الحنفية فى التفرقة بين الغرض والواجب
٣١	موقف الجمهور من هذه التفرقة
٣٤	النتيجة
	الباب الثانى
٥٢ - ٣٨	الحكم الوضعى
٣٩	تمهيد فى معنى الوضع الشرعى

الصفحة	الموضوع
٤١	الفصل الاول : تعريف الحكم الوضعى لغة واصطلاحاً
٤٤	أقسام الحكم الوضعى
٥٢ - ٤٦	الفصل الثانى : فى الموازنة بين الحكم التكليفى والوضعى
	الباب الثالث
٢٠٥ - ٥٧	فى السبب
	الفصل الاول : التعريف اللغوى
٥٨	أ - طريقة المتكلمين فى تعريف السبب الاصطلاحى
٦٠	١ - تعريف الآمدى
٦٢	٢ - تعريف القرانى
٦٤	٣ - تعريف ابن السبكى
٦٦	٤ - تعريف الشاطبى
٦٨	النتيجة
	ب - طريقة الحنفية
٧٠	تعريف السبب عند الحنفية
٧٧	أقسام السبب عند الحنفية
٨٠	اطلاقات السبب عند الفقهاء
٨٥	تقسيم السبب عند الجمهور
٩٨	خصائص السبب
١٠٢	حكم السبب
١٠٤	الفصل الثانى : فى الملة
١٠٦	التعريف اللغوى للملة
١٠٧	تعريفها الاصطلاحى
١١٠	الاقوال المشهورة فى معنى الملة
١٢٠	الخلاف فى معنى الملة يرجع الى الناحية الاعتبارية
١٢٧	أقسام الملة عند الحنفية
١٣٣	الموازنة بين السبب والملة

الصفحة	الموضوع
١٣٧	الفصل الثالث : ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب
	أقوال العلماء في هذه المسألة
١٤٢	ثمرة الخلاف
١٤٥	الفصل الرابع : الأداء ، والقضاء ، والاعادة
١٤٨	تعريف الأداء
١٥٠	تعريف الاعادة
١٥١	تعريف القضاء
١٥٤	أقسام القضاء
	الدليل الموجب للقضاء : وفيه قولان :
١٥٥	القول الاول أن القضاء لا يجب الا بأمر جديد
	القول الثاني أن القضاء ثابت بالأمر الاول ولا يحتاج
١٥٧	الى نص جديد
	ثمرة الخلاف
١٦٥	الفصل الخامس : الصحة والفساد
	تعريف الصحة والفساد لغة واصطلاحاً
١٦٨	الصحة والفساد من أحكام الشرع لا من أحكام العقل
١٧٢	الخلاف في كون الصحة والفساد من أحكام التكليف أو من أحكام الوضع
١٧٣	الرأى المختار أنهما من أحكام الوضع
	إطلاق لفظ الصحة في العبادات : وفيه قولان :
١٧٥	القول الاول للمتكلمين
١٧٥	القول الثاني للمفقهة
	الفساد والبطلان
١٨٤	تعريف الفساد والبطلان لغة واصطلاحاً
١٨٨	الفرق بين الفساد والبطلان عند الحنفية
	منشأ التفرقة بين الفساد والبطلان عند الحنفية
	توضيح قاعدة النهي التي اعتمدها الحنفية في تفرقتهم بين
١٩٤	الفاقد والباطل

- النهي عن الأمور الشرعية عند الاطلاق يقتضى القبح لغيره والصحة  
والمشروعية بأصله عند الحنفية ١٩٥  
بعض الأمثلة الفقهية التي خرجها الحنفية على اصطلاحهم ففى  
قاعدة النهي وخالفوا فيها الجمهور ٢٠١  
نتيجة هذا الخلاف ٢٠٥

### الباب الرابع

#### فى الشرط

- الفصل الاول : تعريف الشرط فى اللغة ٢١١  
أ - طريقة المتكلمين والشافعية فى التعريف الاصطلاحى للشرط ٢١١  
١ - تعريف الغزالى ٢١٢  
٢ - تعريف ابن الحاجب ٢١٣  
٣ - تعريف القرافى ٢١٤  
٤ - تعريف البهضاوى ٢١٥  
ب - طريقة الحنفية فى تعريف الشرط  
النتيجة ٢١٩

#### انما الثانى : أقسام الشرط

- تقسيم الشرط عند الجمهور ٢٢١  
تقسيم الشرط عند الحنفية ٢٢٨  
الاحصان هل هو شرط أو علامة ٢٣١  
العلامة ٢٣٥  
مادة الشرط تقتضى موافقته لمشروطه ٢٣٧  
أقسام الشرط فى عقد البيع عند الفقهاء ٢٤٠

#### الفصل الثالث : حكم الشرط

- توجيه بعض المسائل الفقهية التى قد تهد ومخالفة لقاعدة الشرط ٢٥١  
الفرق بين السبب والشرط ٢٥٤



الصفحة	الموضوع
	<b>الباب الخامس</b>
٢٥٧-٢٥٩	فى المانع
	تعريف المانع لفحة
٢٥٩	تعريفه اصطلاحا
٢٥٩	١ - تعريف ابن السبكي
٢٦٠	٢ - تعريف الآمدى
٢٦١	٣ - تعريف القرانى
٢٦٢	٤ - تعريف الشاطبى
٢٦٣	تقسيم المانع :
٢٧٢	الفصل الثانى : المانع عند الحنفية
٢٧٤	ذكر تخصيص الملة عند الحنفية
٢٧٩	تقسيم المانع عند الحنفية
٢٨١	حكم المانع

	<b>الباب السادس</b>
٢٨٣	فى الرخصة والمزيمة
٢٨٥	تمهيد فى أن الرخصة والمزيمة من الحكم التكليفى أو من الحكم الوضعى
٢٨٨	الفصل الاول : تعريف المزيمة لفحة
٢٨٨	تعريف المزيمة اصطلاحا
٢٨٩	تعريف الخزالى
٢٨٩	تعريف القرانى
	تعريف الطوفى
٢٩٢	المزيمة عند الحنفية
٢٩٥	أقسام المزيمة عند الحنفية
	الفصل الثانى : فى الرخصة
٢٩٨	تعريف الرخصة لفحة
٢٩٨	١ - تعريف الرخصة اصطلاحا عند المتكلمين والشافعية

الصفحة	الموضوع
٢٩٩	١ - تعريف البيضاوي
٣٠٠	٢ - تعريف ابن السبكي
٣٠٢	٣ - تعريف الآملي
٣٠٥	ب - تعريف الرخصة عند الحنفية
٣٠٩	اتفاق الأصوليين على مفهوم الرخصة
٣١٢	حكم الرخصة
٣١٥	الشاطبي لا يخالف الجمهور في حكم الرخصة
٣١٧	أقسام الرخصة عند الجمهور
٣٢٠	أقسام الرخصة عند الحنفية
٣٢٦	الغلاف في حكم أكل الميتة وشرب الخمر ونحوهما عند الضرورة
٣٣١	رخصة قصر الصلاة في السفر والخلاف فيها
٣٣٦	الخلاصة
٣٤١	الفصل الثالث : في شمول الرخصة والعزيمة لجميع الأحكام الشرعية
٣٤٢	انعصار الأحكام الشرعية في الرخصة والعزيمة وذكر الخلاف في ذلك
٣٤٣	الفتاوى في أولوية الرخصة على العزيمة وبالعكس
٣٤٤	أدلة ترجيح العزيمة على الرخصة
٣٤٦	أدلة ترجيح الرخصة
٣٤٩	خلاصة الأمر
- ٣٥١	الفتاوى
٣٦٤	الانتهائس
٣٦٥	أولا : فهرس الآيات الكريمة
٣٧١	ثانيا : الأحاديث الشريفة
٣٧٤	ثالثا : المصادر والمراجع
٣٨٩	رابعا : الموضوعات